GRENZFRAGEN DES NERVEN- UND SEELENLEBENS.

EINZEL-DARSTELLUNGEN
FÜR
GEBILDETE ALLER STÄNDE.

IM VEREINE MIT HERVORRAGENDEN FACHMÄNNERN DES IN- UND AUSLANDES
HERAUSGEGEBEN VON

Dr. L. LOEWENFELD IN MÜNCHEN UND Dr. H. KURELLA IN BRESLAU.

XIII.

# DER ZUSAMMENHANG VON LEIB UND SEELE

## DAS GRUNDPROPLEM DER PSYCHOLOGIE.

VON

DR. WILHELM SCHUPPE.

WIESBADEN.

VERLAG VON J. F. BERGMANN.

1902.

# GRENZFRAGEN

DES

# NERVEN- UND SEELENLEBENS.

EINZEL-DARSTELLUNGEN

FÜR

GEBILDETE ALLER STÄNDE.

IM VEREIN MIT HERVORRAGENDEN FACHMÄNNERN
DES IN- UND AUSLANDES

HERAUSGEGEBEN VON

**Dr. med. L. LOEWENFELD** UND **Dr. med. H. KURELLA**
IN MÜNCHEN. IN BRESLAU.

---

DREIZEHNTES HEFT:

DER

# ZUSAMMENHANG VON LEIB UND SEELE

DAS

## GRUNDPROBLEM DER PSYCHOLOGIE.

VON

DR. WILHELM SCHUPPE.

---

WIESBADEN.
VERLAG VON J. F. BERGMANN.
1902.

DER

# ZUSAMMENHANG VON LEIB UND SEELE

DAS

## GRUNDPROPLEM DER PSYCHOLOGIE.

---

VON

DR. WILHELM SCHUPPE.

---

WIESBADEN.

VERLAG VON J. F. BERGMANN.

1902.

# Inhaltsverzeichnis.

„Das Grundproblem der Psychologie“ nenne ich die altberühmte Frage nach dem Zusammenhang von Leib und Seele. Vielleicht könnte man sie auch das Grundproblem der Philosophie überhaupt nennen.

Wie sich in dieser Beziehung von meinem erkenntnisstheoretischen und logischen Standpunkte aus die Fragen stellen und Aussichten ergeben, schien mir präciser Feststellung werth. Zunächst natürlich für mich selbst. Aber ich würde diese Feststellung nicht veröffentlichen, wenn ich nicht zu sehen glaubte, dass sie Einsichten gewährt, welche den bisherigen Lösungsversuchen gefehlt haben und welche eine künftige vollkommenere Lösung vorbereiten und erleichtern.

Was ich zu sagen habe, kann nicht gewürdigt werden, wenn ich nicht zuerst den Stand der Frage darlegen und über die Kausalität, welche ja bei allen Beantwortungen derselben ihre Rolle spielt, handeln darf.

## Der Stand der Frage und die Kausalität.

Einst stand es ja fest, dass der Mensch aus Leib und Seele besteht; jener war substantia extensa non cogitans, diese substantia cogitans non extensa.

Wie diese beiden einander so entgegengesetzten Dinge die Einheit, als welche jeder sich kennt ausmachen, war die Frage.

Eine alte Antwort lautet: dadurch dass sie aufeinander einwirken. Aber wenn auch ein Ding auf andere Dinge einwirkt, so sind jenes und diese deshalb noch keine Einheit.

Ich erwarte die Auskunft, dass je einer unter den vielen Menschenleibern immer nur auf je eine unter den vielen Seelen und diese auf jenen einwirke. Aber das wäre nur ein Gesichtspunkt für den Betrachter, unter welchem er je einen Leib und eine Seele zusammenfassen könnte — Einheit eben nur in diesem Sinne. An sich blieben die beiden immer noch zwei verschiedene Dinge, welche eben nur durch die Ausschliesslichkeit ihres Verkehrs — wie treue Ehegatten — zu einander ein viel engeres und innigeres Verhältniss haben, als zu allen anderen Dingen. Und überdies wären ja wohl die einzelnen Leiber, aber nie die einzelnen Seelen feststellbar, welche mit je einem von jenen in diesem Verhältniss

stünden. Man müsste sie eben durch je einen Leib, den sie beseelen, vertreten sein lassen.

Zudem wäre die Frage unabweisbar, warum denn immer nur gerade dieser eine Leib auf diese eine Seele und diese eine Seele auf diesen einen Leib wirken können.

Die behauptete Wechselwirkung kann das Problem nicht lösen. Was zu erklären war, ist vorausgesetzt, nämlich die Einheit, welche die beiden ausmachen. Aber wie sollte es auch möglich sein, diese Einheit zu erweisen?

Man war und ist eben noch daran gewöhnt, den Begriff Einheit wie etwas völlig Selbstverständliches, was gar keiner Erklärung bedürftig ist, anzuwenden, was mich nicht hindern kann, meine Behauptung[1], dass Einheit nichts ist, wenn nicht an irgend eine bestimmte Art der Einheit gedacht werden kann, z. B. die arithmetische oder die eines körperlichen Dinges u. dgl. aufs Neue geltend zu machen.

Jeder wird auf die Frage, ob etwa jeder Leib auf jede Seele und jede Seele auf jeden Leib wirken könne, die Antwort bereit haben: „natürlich nur der Leib eines jeden auf die Seele desselben, nur mein, dein, sein Leib auf meine, deine, seine Seele und umgekehrt, und hat, ohne es zu wissen, in dem Possessivpronomen (bezw. dem possessiven Genetiv) die nöthige Auskunft gegeben. Mein, dein und sein setzt einen Besitzer voraus, und dieser eine Besitzer je eines Leibes und einer Seele macht die Einheit. Ich wird er genannt. Mein Leib ist der Leib, dessen ich mir als des meinigen bewusst bin, und meine Seele ist dann gleichbedeutend mit mein Bewusstsein. Auch wenn gar nicht an der metaphysischen Lehre von der Seelensubstanz gezweifelt wird, hat die behauptete Einheit doch nur den Sinn der Einheit des Bewusstseins oder der Einheit des Ich, welches sich sowohl seines Leibes mit seinen Zuständen als auch seiner Gedanken, Gefühle und Wollungen bewusst ist; das Wort Einheit der Seele hat sonst gar keinen Sinn.

Heimlich wird der von mir behauptete Sinn substituirt und wegen dieser Heimlichkeit bringt man es auch oft fertig, dabei die Seelensubstanz für metaphysische Zwecke offiziell anzuerkennen. Das Ich mit seinem Bewusstsein muss dann in oder an der Seelensubstanz existiren, und was Inhalt des Bewusstseins ist, muss entweder aus der Seele allein stammen oder durch Einwirkung auf die Seele beschafft werden, und da die gesehenen und getasteten Dinge selbst doch nicht in die Seele, am wenigsten das eine Ding in viele Seelen sich eindrängen kann, so müssen die Einwirkungen der Art sein, dass in der Seele solche Bilder entstehen, welche zwar vielleicht nicht eigentlich Abbilder der Dinge sind, aber

1) Vgl. „Grundriss der Erkenntnisstheorie und Logik" S. 105 und die Stellen, die im Sachregister s. v. Einheit angeführt sind.

ihnen doch in bestimmter Weise entsprechen. Die erkenntnisstheoretische Seite der Sache muss hier unberührt bleiben, nur wie die Wechselwirkung zu denken ist beschäftigt uns. Dass solche Einwirkungen oder Abhängigkeiten des einen vom anderen stattfinden, schien und scheint noch heute eine unbestreitbare Erfahrungsthatsache. Die bewusste Sinnesempfindung in Abhängigkeit von Nervenprocessen, die Armbewegung abhängig vom Willensakt sind uralte Beispiele. Wenn also nicht die parallelistische Hypothese beliebt wird, über welche unten erst, so handelt es sich zunächst um die begreifliche Möglichkeit dieser Wirkungen.

Die alte Berufung auf göttliche Einrichtung enthält schon das Bekenntniss, mit den gewöhnlichen auf allen anderen Gebieten anerkannten Erklärungsmitteln nicht auskommen zu können. Und nicht besser ist es, wenn bloss die thatsächliche Regelmässigkeit in dem Eintritt gewisser psychischer Zustände oder Ereignisse nach gewissen leiblichen und umgekehrt betont wird, um die Anerkennung der Wechselwirkung zu erzwingen. Es ist gewiss nichts dagegen einzuwenden, wenn bisher beobachtete Regelmässigkeit, auch wenn jedes Verständniss derselben fehlt, das Vertrauen erweckt, dass sie auch künftig sich bewähren werde und wenn dieses Vertrauen in der Praxis unser Verhalten lenkt. Aber man kann daraus keinen Beweis machen. In meiner Erk. Log. heisst es S. 315: „Wenn die Glieder einer Disjunktion (in unserem Falle entweder Parallelismus oder Materialismus oder Idealismus oder Wechselwirkung) einzeln zur Prüfung gelangen und eins nach dem andern durch irgend welche Gründe als im vorliegenden Falle nicht annehmbar erkannt worden ist, so wird nicht selten der Einwand, welcher auch gegen die Annehmbarkeit des letzten erhoben werden kann, einfach durch die Kraft des „entweder-oder“ wie mit einer Brechstange beseitigt. Wenn dem letzten Gliede der Disjunktion Einwände gegenübergestellt werden und wenn diese Einwände nicht anderweitig entkräftet werden können, so ist das nur der unwiderlegliche Beweis, dass irgendwo ein Irrthum sich eingeschlichen hat. Der Schluss tollendo ponens hat zu seiner Gültigkeit die Voraussetzung, dass das letzte allein übrigbleibende Glied nicht ebenso wie die vor ihm untersuchten sich aus irgend welchem Grunde als unannehmbar erweist, wie im ersten Falle, dass das letzte Antecedens nicht auch ohne x oder x ohne dasselbe erscheint. Das Schlussprinzip ist absolut richtig, aber zu richtigen Ergebnissen führt es doch nur unter Voraussetzung der Richtigkeit der Prämissen, des Ansatzes der Antecedentien oder der Disjunktion überhaupt und der Beobachtungen resp. der Schlüsse, welche ein Glied nach dem andern entfernen. Wenn wirklich, wie es nicht selten geschieht, der Einwand, welcher auch der Annahme des letzten Gliedes entgegensteht, bloss deshalb für beseitigt gilt, weil ja sonst gar nichts herauskäme, so sind die ersten Glieder der Reihe in sinnloser Weise bevorzugt, bloss deshalb, weil sie zufällig

zuerst in Erwägung gezogen wurden und die Aussicht auf das letzte, welches unter allen Umständen herhalten muss, noch vorhanden war. Dann braucht man nur die Reihenfolge der Untersuchung umzukehren und wird natürlich den Einwand, der gegen das frühere letzte, jetzt erste Glied erhoben wird, gelten lassen, und das frühere erste jetzt letzte trotz triftiger Gegengründe für erwiesen ansehen". Dann wird man die Einwände gegen die Annahme der Wechselwirkung und vielleicht gegen die materialistische und die idealistische Erklärung gelten lassen und den Parallelismus für erwiesen halten oder nach demselben Verfahren die Einwände gegen den Parallelismus gelten lassen, und die Wechselwirkung, oder die Einwände gegen beide, und den Materialismus für erwiesen halten. Ich halte es für keinen Fortschritt, wenn immer wieder in dieser Weise je nach Neigung ausgewählt wird.

Wentscher[1]) vertritt in diesem Sinne die Wechselwirkung, anerkennend, dass ihr Wie unangebbar sei, also bloss, weil es keine andere Annahme, welche die gemeinten Thatsachen zu erklären vermöchte, gebe, aber er begnügt sich freilich nicht damit, sondern macht das Unbegreifliche annehmbar durch „das Postulat eines hinter all diesen Zusammenhängen vorauszusetzenden wirkungsfähigen Wirklichen, wie es Lotze in seinen metaphysischen Untersuchungen des Näheren begründet hat" (S. 120). Das ist ein Rückgang auf Descartes' göttliche Einrichtung. Es ist keine Empfehlung dieses „Wirklichen", wenn er zu Gunsten seiner Wirksamkeit unsere Kausalerkenntniss in ihrem Werthe herabsetzen zu müssen glaubt.

Aber was abschrecken und Zweifel erwecken soll, ist eigentlich eine Anerkennung des Prinzipes. Wenn „jedes Individuum, jeder Keim, jede Zelle etc., wie uns die Thatsachen der Vererbung z. B. nahe legen, die Spuren der ganzen Geschichte seiner bisherigen Entwickelung — ja zum Theil auch schon die seiner Vorfahren — beständig mit sich trägt, wenn sie für die zu erwartenden Folgeerscheinungen auf gegebene Bedingungen hin immer zugleich mit maassgebend sind", so schliesst dieses „mit maassgebend" doch die Allgemeingesetzlichkeit ein, nur dass wir noch so oft das Ganze nicht in alle Umstände zu zerlegen, das Gesetz nicht zu finden vermocht haben.

Wentscher befindet sich über den Begriff der Kausalität in grosser Unklarheit, wenn er meinen kann, „und so wird sich die theoretisch vorausgesetzte Allgemeingesetzlichkeit praktisch in eine Summe von blossen Individualzusammenhängen auflösen". Entweder ist „der Zusammenhang" die blosse Thatsache, dass einmal oder oft eine Erscheinung b einer Erscheinung a gefolgt ist, oder er ist die Nothwendig-

[1]) Ueber physische und psychische Kausalität und das Princip des psychophysischen Parallelismus, Leipzig 1896.

keit (d. i. Gesetzlichkeit) dieser Folge und diese ist immer allgemein. Aber auch jene Thatsache enthält ja schon die Abstraktionen „eine Erscheinung a und eine b“. Das „Individual“ kann also nur die am bestimmten Orte in einem bestimmten Zeitpunkt gemachte Wahrnehmung einer Succession bedeuten. „Die theoretisch vorausgesetzte Allgemeingesetzlichkeit löst sich“ dann nicht „auf in etc.“, sondern sie zu finden ist noch nicht geglückt.

Und das alles, um „die ausserphysikalische Gesetzgebung“ oder den ausserphysikalischen Faktor vorzubereiten.

Bei so ungenauen Vorstellungen über Kausalität kann in der Frage, ob Wechselwirkung zwischen Leib und Seele anzunehmen ist oder wie der „Zusammenhang“ zwischen ihnen, welches Wort, da von physischem Zusammenhängen keine Rede sein kann, immer einen Kausalzusammenhang meint, zu denken ist, kein Schritt vorwärts gethan werden.

Unsere Frage hängt begreiflicherweise von den Begriffen Materie und Seele ab. Die Seele wird als unräumliches Wesen gedacht, die Materie als das was den Raum erfüllt. Dass sie nicht auf die Seele einwirken könne, wird nicht, wie Wentscher glaubt, auf das Dogma gestützt, dass nur Gleiches auf Gleiches einwirken könne, an welches heutzutage wohl niemand glaubt, sondern es wird vorausgesetzt, dass Materie nur durch Druck und Stoss wirken könne, und daraus geschlossen, dass etwas absolut Unräumliches, was sich weder hier noch dort im Raume befindet, auch keine Einwirkungen durch Druck und Stoss erfahren könne.

Jene Voraussetzung kann bestritten werden; es kommt eben ganz darauf an, was man sich unter Materie denkt. Wer ihr, wie das système de la nature, auch eine „innere Natur“ zuschreibt, kann ihr auch andere Fähigkeiten des Wirkens zutrauen.

Wie kommt man zu diesem Begriffe? Wenn wir einen lebendigen Menschenleib wahrnehmen, der Gedanken ausspricht und zweckvoll handelt, so gehört die Zweiheit der Substanzen Leib und Seele, welche zu diesem einen Ganzen vereint seien, mit nichten zu dem Gegebenen. Sie ist Voraussetzung. Und wenn nun das Bewusstsein, wenn alles Denken und Empfinden, Fühlen und Wollen zu dem einen Dinge Seele gemacht worden ist, so verstehe man doch das Subtraktionsexempel! Was bleibt denn dann übrig? Offenbar nichts, als das wahrnehmbare Ausgedehnte, und dass wir Denken, Fühlen und Wollen, was ja eben schon als der eine Bestandtheil ausgesondert worden ist, nicht abermals zu diesem übrigbleibenden zweiten rechnen können, versteht sich doch wohl von selbst. Also ist der Körper, wie alle Materie, nichts als wahrnehmbares Ausgedehntes mit seinen wahrnehmbaren Veränderungen.

Wenn die heutige Naturwissenschaft nicht ohne die atomistische Hypothese auskommen zu können glaubt, so haben wir es auch bei

diesem Begriffe der Materie nur mit Ortsveränderungen zu thun. Möchte auch meinetwegen der Behauptung, dass die Materie nur durch Druck und Stoss wirken könne, entgegengehalten werden, dass gewisse Bewegungen zum Begriff des Atoms gehören, dass Repulsiv- und Attraktivkräfte ohne Druck und Stoss wirken, so bleibt doch bestehen, dass die Materie gar nichts anderes in sich hat, als die gedachten Kräfte der Ortsveränderung, und es bleibt unbegreiflich, dass Ortsveränderung von Atomen oder von unwahrnehmbaren Stofftheilen auf die unräumliche Seelensubstanz Einwirkungen auszuüben im Stande sein soll, wie sehr auch diese Theorie der Materie selbst es verlangt.

Diese Unbegreiflichkeit soll durch den Hinweis darauf, dass der Kausalzusammenhang in letzter Instanz doch überhaupt unbegreiflich sei. um ihre Beweiskraft und Bedeutung gebracht werden. Aber soll dadurch jeder Anspruch an Begreiflichkeit abgewiesen sein? Wenn jemand behauptete „wer von dieser Tinktur abends einen Theelöffel einnimmt. wird den andern Morgen geputzte Stiefel haben“, soll man bloss die Unrichtigkeit der Behauptung nachweisen können, dürfte aber an der blossen Unbegreiflichkeit des Zusammenhanges keinen Anstoss nehmen. Damit wäre allem Aberglauben die Thüre geöffnet.

„In letzter Instanz“ sagte ich. Immer wieder Mittelglieder zwischen Ursache und Enderfolg aufzufinden, welche den Zusammenhang begreiflich machen, geht nicht an; zuletzt muss doch ein unmittelbarer Zusammenhang zwischen den einzelnen Gliedern dasein. In welchen Fällen dieser statuirt werden soll, ist der Untersuchung werth; ich habe mich des Weiteren darüber im Grundriss der Erkenntnisstheorie und Log. S. 61 f. geäussert. Hier ist nur darauf aufmerksam zu machen: wenn wir durch Induktion belehrt einen unmittelbaren Zusammenhang. der nicht begreiflich ist, annehmen, so ist beides, die Ursache sowohl als auch der Enderfolg gegeben; sie sind Erfahrungsthatsachen. Und wenn wir einen solchen Zusammenhang zwischen Reiz und Nervenprocess einerseits und bewusster Empfindung andererseits statuiren, so ist eben deshalb nichts dagegen zu sagen. Wir nennen diesen Zusammenhang unbegreiflich, aber bezweifeln ihn nicht. Nun ist aber die Seelensubstanz keine Thatsache, nichts Gegebenes, sondern eine Hypothese, wenn auch nicht bloss zur Erklärung der Sinnesempfindungen erdacht, sondern aus ältesten naiven Vorurteilen geflossen, und deshalb kann auch keine Rede davon sein, dass wir ein Einwirken auf sie von Seiten des Leibes trotz seiner Unbegreiflichkeit hinnehmen müssten. Diese beweist zwingend, dass die Hypothese nutzlos ist, und die bekannte Abhängigkeit unseres geistigen Lebens von dem leiblichen bleibt Problem.

Fügen wir hinzu, dass der Begriff der Substanz überhaupt einer unklaren dogmatistischen Metaphysik angehört, welche alles Wahrnehmbare immer nur als Eigenschaft eines Etwas denken zu können glaubte,

welches letztere selbst, im Unterschied von den anhaftenden Eigenschaften gedacht, natürlich nicht wieder eine Eigenschaft haben kann, und welche ebenso auch Bewusstsein und alles Denken, Fühlen und Wollen als einem solchen zu Grunde liegenden Nichts anhaftend denken zu müssen glaubte, so kann von einer Einwirkung der körperlichen Substanz auf die Seelensubstanz keine Rede sein. Diese ist also abgethan.

Die Ansicht, dass das Ich oder das Bewusstsein nicht nur keines Substrates, dem es anhafte, bedürfe, sondern auch keines haben könne, habe ich stets auf das Eifrigste vertreten.

Aber wie plan auch die Sache zu sein scheint, es zeigen sich Schwierigkeiten, welche zum Theil (aber freilich nur zum Theil) daher kommen, dass trotz sozusagen offizieller Abläugnung der Seelensubstanz oft ganz unbewusst ein Rückfall in die abgewiesene Vorstellungsweise stattfindet, welcher auch das Bewusstsein und das Ich wiederum wie ein Ichding behandeln lässt. Schon wenn wir das „Grundproblem der Psychologie" nun ohne vom Seelenbegriff Gebrauch zu machen aussprechen wollen, trage ich Bedenken, einfach Ich oder Bewusstsein für Seele einzusetzen: „Wie kann der Leib auf das Ich oder auf das Bewusstsein einwirken? Dass er auf das Ich einwirke, mag vielen sehr einleuchtend scheinen, denn sie denken dabei ihr eigenes ihnen wohl bekanntes Ich, was sie gar nicht denken könnten, wenn sie nicht den Leib, in dem es sich findet, d. i. „ihren" Leib und alle ihre Gedanken und Stimmungen mitdächten. Die ganze Gesetzlichkeit, nach welcher die Inhalte des Bewusstseins verbunden sind, ist dann wie etwas Selbstverständliches vorausgesetzt. Dass jemand sich in Folge lang anhaltenden starken Magenkatarrhs sehr gedrückt und verstimmt fühlt, scheint kein Geheimniss zu enthalten. Aber denken wir das Ich rein als solches, so ist schon gar nicht mehr angebbar, was es ist. Sehen wir von allem Bewusstseinsinhalt ab, so ist ein Ich gar nicht mehr denkbar; sicherlich können wir dann Iche nicht mehr von einander unterscheiden; es ist ein bloss abstraktes Moment, nichts konkret Wirkliches. Man kann es in Beziehung auf seine vielen verschiedenen Bewusstseinsinhalte auch den bloss formalen Einheits- oder Koincidenzpunkt nennen. Ich habe es schon mehrfach so genannt, aber in Beziehung auf unser Problem ist diese Auffassung unvollständig. Die unten folgende Ergänzung wird einen Weg zur Lösung desselben zeigen, aber nimmermehr eine Art der Einwirkung auf dieses abstrakte Moment, diesen blossen Einheitspunkt.

Wenn, wie ich schon oft dargethan habe, jedes Ich nur durch die Bestimmtheit seines Bewusstseinsinhaltes dieses bestimmte Ich ist, so kann man ja in jeder Aenderung desselben eine Aenderung dieses Ich, also auch eine Einwirkung auf dieses Ich finden, und was diese Aenderung bewirkt, hat somit auf dieses Ich eingewirkt. Aber es ist, wenn

schon immer, so besonders in unserem Falle dringend geboten, den Sinn der gebrauchten Ausdrucksweise festzuhalten, und wenn eben dieselben Ausdrücke in anderem Sinne gebraucht werden, die Sache nicht für dieselbe zu halten. Hier ist das Ich mit seinem Bewusstseinsinhalte gedacht und die Einwirkung auf das Ich bedeutet die in dem Bewusstseinsinhalte von irgend woher hervorgebrachte Veränderung. Und dass solche Veränderungen eintreten, ist bekannteste Thatsache, dass sie ihre Ursachen haben müssen, ist selbstverständlich, und welche dies in jedem Falle sein mögen und wie sie wirken mögen, ist dabei ganz und gar ausgelassen. Etwas anderes ist die behauptete Einwirkung auf das blosse Ich als Subjekt, als den blossen Inhaber dieser Bewusstseinsinhalte. Und wie Ortsveränderung von Stofftheilen auf dieses Ich wirken könne, das ist ganz ebenso unfassbar wie ihre Einwirkung auf die Seelensubstanz. Nur freilich wurde letztere für eine Hypothese erklärt, was man dem Ich nicht nachsagen kann. Und deshalb könnte jemand wohl darauf verfallen, dass wir trotz aller Unbegreiflichkeit die Thatsächlichkeit einer Einwirkung doch annehmen müssten. Er würde übersehen, dass Thatsache nur der Wechsel der Bewusstseinsinhalte ist und dass doch eben nur für diese eine Erklärung gesucht werden müsse, dass aber nicht zwar das Ich, wohl aber die Einwirkung von Stofftheilen auf den blossen Ichpunkt eine Hypothese ist, und zwar eine solche, welche wegen ihrer absoluten Unbegreiflichkeit nichts erklärt, also ein blosses Wort ist.

Uebrigens müsste, wenn die schwingenden Hirnmolekeln nicht direkt etwas in das Bewusstsein hineinspediren, doch auch bei der Einwirkung auf das Ich die Sache so gedacht werden, dass diese Einwirkung das Ich nur dazu anregt, den ganzen Bewusstseinsinhalt aus sich hervorzuzaubern. Und das sollte man diesem abstrakten Momente, dem blossen Ichpunkt zutrauen!

Mit der Einwirkung auf „das Bewusstsein", welchen Ausdruck man oft lesen kann, verhält es sich im Wesentlichen ebenso.

In einem andern Interesse kann man wohl sagen: das Bewusstsein ist ein anderes, wenn es einen anderen Inhalt hat; denn für sich allein ohne jeden Inhalt ist es gar nichts. Aber wenn nun das Verschiedenste bewusst sein kann, so können und müssen wir doch diesen Inhalt nach seiner eigenen Natur, ob es eine Farbe ist oder ein Ton oder Wärme, ob Schmerz oder Lust, von dem Momente, dass er einem Subjekte bewusst ist oder dass ein Ich sich in diesen Bestimmtheiten als den seinigen findet, unterscheiden. Und wenn wir uns zu dieser Unterscheidung verstehen, so ist das blosse Moment des Bewusstseins allemal genau dasselbe. Dieses blosse Moment des Bewusstseins, des sich Findens und Habens in irgend welchen Bestimmtheiten ist also auch ein blosses

Abstraktum, auf welches schwingende Stofftheilchen keine Einwirkung ausüben können.

Das Wort Einwirkung auf das Bewusstsein enthält also genau genommen auch immer schon eine Verdinglichung oder Konkretirung des Abstrakten.

Den schwingenden Hirnmolekeln will ich gar nichts Böses nachgesagt haben, aber nicht dies ist die Frage, ob sie überhaupt irgendwie an dem Zustandekommen des Bewusstseinsinhaltes betheiligt sind, sondern dies, ob sie direkt mit ihren Bewegungen auf „das Bewusstsein“ einwirken und ob solche Einwirkungen denkbar sind. Bringt das Bewusstsein (wie oben das Ich oder früher die Seelensubstanz) seinen Inhalt als Reaktion auf die erlittenen Einwirkungen hervor? Oder existirt das Bewusstsein schon vorher wie ein leeres Gefäss, in welches die Gehirnthätigkeit einen Inhalt hineinlegt? Inhalt des Bewusstseins sind bekanntlich nicht die Molekularbewegungen, sondern die Sinnesqualitäten, roth, hart, warm u. dgl. Producirt das Gehirn diese Qualitäten erst als unbewusste, und schiebt sie dann in das Gefäss, welches Bewusstsein genannt wird, hinein, in Folge dessen nun das Ich sich dieser Empfindungen als der seinigen bewusst wird? Denken lässt sich bei diesen Worten nichts. Wenn wir dem Gehirn diese Kunst zutrauen, so können wir ihm eben so gut zutrauen, dass es das Ich (welches ja ohne Bewusstseinsinhalt nicht existiren kann) hervorbringt. Das ist Materialismus. Also enthält auch das Wort „Einwirkung auf das Bewusstsein“ keinerlei Erklärung der erklärungsbedürftigen Thatsache.

Rehmke[1]) behauptet eine Einwirkung des Leibes, spezieller natürlich des Gehirns auf das Bewusstsein, sagt auch oft auf die Seele, versteht aber dann unter Seele immer nur das Bewusstsein, nie die Seelensubstanz.

Meine obigen Fragen, ob nun der Leib durch seine Einwirkung auf „das Bewusstsein“ dasselbe dazu veranlasse, als Reaktion auf diese Einwirkung seinen Bewusstseinsinhalt zu erzeugen, oder ob er die fertigen Sinnesqualitäten in das Bewusstsein als seinen Inhalt hineinschiebe, hat er sich nicht gestellt. Hätte er es gethan, so würde er sie zweifellos beide verneint haben und hätte sich gezwungen gesehen, einen andern Ausweg zu suchen. So genügt es ihm, mit mir die Kausalität als einen Spezialfall von Nothwendigkeit aufzufassen, nämlich als Nothwendigkeit einer Succession, welche natürlich nach den Methoden der rationellen Induktion festgestellt werden muss. Und da ist ihm (S. 90) „das Wirken“ eben nichts anderes als die Nothwendigkeit der eintretenden Folge, und die Thätigkeit des Einwirkens wird nicht weiter in Betracht gezogen. Aber wenn ich auch die Deutung des Verursachens

1) Lehrbuch der allgemeinen Psychologie 1874.

als Nothwendigkeit der Succession selbstverständlich aufrecht erhalte, meine ich doch nicht und hatte nicht gemeint, dass an eine Erklärung der Kausalzusammenhänge keine weitere Anforderung gestellt werden könne und dürfe, als die Beobachtung, dass weder a ohne x noch x ohne a vorkomme, als die Feststellung, dass in der That die eine Erscheinung absolute conditio sine qua non für eine andere Erscheinung sei, welche letztere deshalb allein schon als Wirkung bezeichnet werden müsse. Es giebt manchen Fall dieser Art, in welchem doch direkte Verursachung nicht für annehmbar gehalten worden ist und wirklich andere Erklärungen gefunden worden sind. Oben habe ich schon der Methode gedacht, einen Kausalzusammenhang trotz seiner Unbegreiflichkeit zu statuiren, bloss weil doch eben nichts anderes übrig bleibe. Ich darf daran erinnern, dass die unmittelbaren Zusammenhänge, welche wir auch ohne jede Erklärung zu statuiren kein Bedenken tragen, wirklich wie ich oben sagte „letzte Instanz" sein müssen, wie z. B. die Raumanschauung sie an die Hand giebt oder wie die innere Anschauung, wenn wir es in uns erleben, wie Vorstellungen Gefühle erwecken und einen Entschluss hervorbringen. Es ist nicht möglich, die Anforderungen an Begreiflichkeit prinzipiell als unberechtigt abzuweisen.

Rehmke leugnet nun allerdings die Unbegreiflichkeit der Einwirkung des Leibes auf die Seele. Denn (S. 91) die Berührung sei nur erforderlich, wenn räumliche Dinge aufeinander wirken, nicht aber, wenn der räumliche Leib auf die unräumliche Seele oder das Bewusstsein wirken soll. S. 92 heisst es: „Aus dem Begriff dieser Thatsache, dass Bewusstsein und Ding zugleich gegeben sind, oder eines der beiden Konkreten (er meint das Ding Leib und das Bewusstsein) entsteht kein Hinderniss, von einem Wirken des Bewusstseins auf das Ding oder des Dinges auf das Bewusstsein zu reden". Aber aus dem Begriff der Materie schien mir und schien schon vielen sich ein Hinderniss für ihr Wirken auf das Abstraktum Bewusstsein zu ergeben. Und dieses Hinderniss ist durch keinen Grund hinweggeräumt worden; also ist doch wie ich oben sagte, die Wechselwirkung trotz ihrer Unbegreiflichkeit bloss deshalb, weil doch eben nichts anderes übrig zu bleiben scheint, statuirt.

Auch Joseph Petzold[1]) begründet seinen Standpunkt durch eine Deutung des sogenannten Kausalprinzips. Aber während Rehmke ihm nur entnahm, dass das Wie des Einwirkens, wenigstens wenn es sich um die Einwirkungen des Leibes auf die Seele handelt, gar nicht angebbar zu sein brauche, vielmehr der erfahrungsmässige Nachweis, dass für gewisse seelische Vorgänge gewisse leibliche Vorgänge (z. B. die Er-

[1]) Einführung in die Philosophie der reinen Erfahrung. 1. Band die Bestimmtheit der Seele, Leipzig 1900.

regung des nervus opticus für den Eintritt bewusster Gesichtsempfindungen) unerlässliche Bedingung seien, genüge, um erfolgte Einwirkung zu behaupten, entnimmt Petzold seiner Betrachtung, dass von einem Hervorbringen und Einwirken überhaupt gar keine Rede sein könne. Da ja selbstverständlich die Frage, ob etwas mit etwas in Kausalzusammenhang stehen, bezw. auf etwas einwirken könne, von der Frage: was verstehen wir unter Kausalzusammenhang, unter Hervorbringen, Einwirken? abhängt, und die Petzold'sche Betrachtung mit der meinigen manches gemeinsam hat, so muss ich ein wenig auf dieselbe eingehen.

Seitdem festgestellt war, dass der Kausalzusammenhang selbst oder m. a. W. das Ursachesein und das Wirkungsein als solches nichts sinnlich Wahrnehmbares ist, musste nicht nur die Frage, woran man es erkenne, welche Erscheinung welcher andern Erscheinung Ursache oder Wirkung sei, brennend werden, sondern vor allem die, was denn nun eigentlich Ursache und Wirkung seien. Als man mit Augen zu sehen glaubte, wie eins das andere hervorbringe, konnte nach dem besonderen Inhalt des Begriffes Hervorbringen = Verursachen und Bewirken nicht gefragt werden. Aber seitdem wir wissen, dass das Gesehene immer nur verschiedenfarbige und verschiedengestaltete Flächen sind bezw. Ortsveränderung von solchen, ist die Frage zu beantworten, was ist nun dabei das behauptete Verursachen und Bewirken und wie kann es erkannt werden? Natürlich ist die Auffindung des Kennzeichens davon abhängig, dass wir wissen, was das überhaupt ist, was da erkannt und festgestellt werden soll. „Kausalität und Dependenz" Kategorie zu nennen, kann dabei nichts helfen. Möchten wir immerhin zugeben, dass das Gemeinte zu den Stammbegriffen des Verstandes gehöre, oder dass es als Bedingung aller Erfahrung im Subjekt bereit liege; wenn es ein Begriff genannt wird, so muss der Begriff einen Inhalt haben und um diesen handelt es sich.

Freilich, so könnte man ja entgegnen, hat auch der Stammbegriff des Verstandes dasselbe und nicht dasselbe — denn nach meiner Logik gehört dieser Begriff zu den Stammbegriffen — keinen angebbaren Inhalt. Definiren lässt er sich nicht. Allein es ist doch zu einleuchtend, dass er dasjenige ist, worin in erster Linie das Denken selbst besteht. Jede Bestimmtheit, welche die Frage: was ist das? als Antwort genannt wissen will, selbstverständlich zum Unterschied von allem andern, setzt diesen undefinirbaren Begriff voraus. Und wenn wir Merkmale fingiren wollten, welche der Identität, und solche, welche der Verschiedenheit zukämen, an welchen man sie erkennen könnte, so wäre in der wohlerfassten Bestimmtheit dieser Merkmale, ihrem Wiedererkennen und Unterscheiden das Definiendum vorausgesetzt, woraus die Unmöglichkeit einer Inhaltsangabe hervorgeht und zugleich die Unmöglichkeit, auf diese

Begriffe, weil sie ja keinen Inhalt hätten, zu verzichten und von ihnen keinen Gebrauch zu machen.

So liegt die Sache aber bei den Begriffen des Kausalitätsprinzipes nicht. Oft genug werden blosse Thatsachen ausgesprochen, z. B. es regnet, ohne dass der Gedanke ihres Bewirktseins durch bestimmte Ursachen dabei eintritt, und mancher hat schon gemeint, dass er wirklich des Begriffes der Verursachung und Einwirkung entrathen könne, was freilich nur durch grosse Ungenauigkeit und Unklarheit seines Denkens erklärlich ist. Verständlich ist es mir nicht, wie jemand sich mit dem Glauben an eine blosse Regelmässigkeit in der Natur begnügen kann, wenigstens wenn er über diese Dinge zu philosophiren vorgiebt. Dass das naive Bewusstsein der erkenntnisstheoretischen Klärung und Begründung dieser Begriffe nicht bedarf und dass auf einzelnen Gebieten des Wissens auch ohne sie Erhebliches geleistet werden kann, versteht sich ganz von selbst. Aber Glauben ist kein Wissen. Wenn die Reflexion erst einsetzt, so muss sie entweder eingestehen, — woraus keinem Forscher ein Vorwurf gemacht werden kann — dass das Problem zu lösen bisher nicht geglückt ist, dass es also in seiner ganzen Erklärungswürdigkeit und Bedürftigkeit fortbesteht, oder aber zu dem bestimmten Ergebnisse kommen, dass es Kausalverknüpfung iu Wirklichkeit nicht giebt, dass „die Regelmässigkeit“ eine bloss bisher gemachte Wahrnehmung ist, dass man nicht zu der Frage berechtigt ist, woher dieses Wunderbare, dass, so weit bisher Beobachtung stattgefunden hat, wirklich das b immer dem a gefolgt ist, nie a ohne b, nie b ohne a eingetreten ist, komme, und dass somit in der Sache nicht der mindeste Grund dazu vorliegt und die Logik nicht das mindeste Recht dazu giebt, sich getrost der Erwartung, dass das nun auch immer so bleiben werde, hinzugeben. Oder aber es gelingt, den fraglichen Worten einen denkbaren Sinn zu geben. Ist dies nicht geschehen und soll auch der — in der That unmögliche — Verzicht auf den Begriff der Kausalverknüpfung nicht erfolgen, so ist „die Regelmässigkeit“ ein sehr schlechter Nothbehelf. Es versteckt sich hinter ihr, was bloss die Unklarheit der Begriffe nicht merken lässt, doch die Annahme einer Verknüpfung oder eines Zusammenhängens, auf welchem das Recht der Erwartung beruht.

Halten wir also fest, dass auch der gelungenste Nachweis der Art und Weise, wie etwas wirkt, z. B. wie Heilmittel oder wie Gifte auf einen thierischen Organismus einwirken, wie es kommt, dass Chinin das Fieber vertreibt, oder wie eine Reihe vorhergegangener Bedingungen den psychischen Zustand eines Menschen und seine Handlungsweise erklären, das eigentliche Problem nie aus der Welt schafft, indem doch in der ganzen Reihe von Mittelgliedern zwischen je zwei räumlich oder zeitlich benachbarten ein realer Zusammenhang bestehen muss, welcher

als schon bekannt und zugestanden vorausgesetzt wird, so fehlt es wirklich den Begriffen Ursache und Wirkung an jedem Inhalt.

Bilder und sinnliche Vorstellungen, welche immer wieder das probandum unerklärt einschlossen, haben herhalten müssen, aber wenn wir solche mit aller Klarheit ausschliessen, so fehlt oder scheint doch immer noch zu fehlen, was es eigentlich ist, worin die Erklärung und die Sicherung für alle Zukunft gefunden wird.

Also nicht das subjektive Gefühl der Sicherheit in der Erwartung kann in Betracht kommen, sondern eine Gewähr für die Zukunft wird verlangt, die Ueberzeugung von einer objektiven Nothwendigkeit.

Einst war die Meinung verbreitet, dass dieseNothwendigkeit eben durch die vorhandene Ursache gesetzt sei; ihr Wirken leiste die gewünschte Bürgschaft. Im Gegensatz zu dieser Meinung schien es mir ein Wagniss, die Sache umzukehren, wozu die Leerheit des Begriffs der Ursache mich zwang. Wenn auch, wovon sogleich, der Begriff der Nothwendigkeit uns wiederum in eine gleiche Verlegenheit setzen sollte, da auch sein Inhalt nichts Wahrnehmbares sein kann, so schien es mir doch eine Vereinfachung, an Stelle der wirkenden Ursache die Nothwendigkeit der Succession zu setzen, die Verursachung als einen Spezialfall von Nothwendigkeit, nämlich der der Succession zu fassen. Nothwendigkeit ist also der allgemeinere Begriff. Erk. Log. S. 187 heisst es: „Das gemeine Verfahren, grosse Erscheinungsganze in Ansatz zu bringen, deren letzte Elemente und Momente ungeschieden oder doch unbeachtet blieben, hat in unzähligen Fällen zu dem Resultate geführt, dass eine Ursache nicht feststellbar ist, dass allerdings wohl in einigen Fällen die und die Succession beobachtbar ist, in andern dagegen ausbleibt. Aber die Wirkung kann nicht ausbleiben, und wo sie auszubleiben scheint, ist ihre Ursache nicht richtig erkannt worden. Erst die Unterscheidung aller Bestandtheile und Elemente unter den Erscheinungen hat zu Erfolgen geführt. Und dann erweist sich die Ursache immer als ein Zusammen einer grösseren oder kleineren Zahl von Einzelheiten, welche wir als Bedingungen bezeichnen.

Die Ursache zerlegt sich also in allen Fällen in eine Mehrheit zusammenwirkender Umstände, und ist diese erst richtig erkannt, so verschwindet auch der Schein des Hervorbringens. Die gemeine Meinung übersieht die meist vorhandenen und weniger in die Augen fallenden Bedingungen und beachtet nur die letzte hinzukommende, von welcher dann sichtlich die Wirkung abhängt“ und S. 193: „Die Ursache lässt die Nothwendigkeit nicht wie ein Neues aus sich hervorgehen, sondern die Nothwendigkeit der Succession konstituirt erst den Begriff der Ursache. Das könnte eben nur der läugnen, welcher in der Ursache eine wirkliche schaffende und hervorbringende Thätigkeit sieht. Aber wie in aller Welt macht sie das? Müssten denn ihre Maassnahmen nicht sachlich geeignet, ein

passendes Mittel sein, um die Wirkung hervorzubringen? Wir sähen somit auf's Neue die Nothwendigkeit der Succession auftauchen. Und müssten wir nicht annehmen, dass die Ursache diese ihre schaffende Thätigkeit immer vollbringt? Oder rastet sie zuweilen? Es läge wiederum in ihr die Nothwendigkeit, von dieser schaffenden Thätigkeit in keinem Falle zu lassen."

Wenn also gesagt wird, das induktive Verfahren lehre Ursache und Wirkung kennen, so ist vorausgesetzt, dass alles Geschehen in der Welt seinen nothwendigen Vorgänger (bezw. Begleiter) und seinen nothwendigen Nachfolger habe, und dass jener sicherlich unter den vorhergehenden Umständen sei, wenn dieser Umstand auch in vielen Fällen noch nicht auffindbar gewesen ist. Es kommt eben darauf an, wie weit die Zerlegung gelungen ist. Berechtigt sie zu dem sicheren disjunktiven Obersatz: der nothwendige Vorgänger von x ist entweder dieser oder jener Umstand, bezw. Komplex von den und den Umständen. so führt das bekannte Ausschlussverfahren zum Ziele. Die Anwesenheit eines Umstandes (bezw. Komplexes) ohne x, die des x ohne ihn, beweist dass x nicht nothwendig mit ihm verknüpft ist. Und wenn der nothwendige Vorgänger sich wirklich unter den Gliedern der Disjunktion befindet, so muss er dasjenige Glied sein, welches sich bisheriger Beachtung noch nicht nach dem genannten Kriterium als nicht nothwendiger Vorgänger gezeigt hat. Wie verwickelt und schwierig die Sache in der Praxis wird, habe ich oft genug hervorgehoben. Hier habe ich nur hinzuzufügen, dass dieser induktiv erwiesene nothwendige Zusammenhang durchaus nicht immer schon die Forderung der Begreiflichkeit (Grundriss der Erk. und Log. S. 61 f.) erfüllt, dass also der Versuch, diesen Zusammenhang genauer zu bestimmen und auch durch sein Verhältniss zu andern Zusammenhängen, welche dabei in Frage kommen können, begreiflicher zu finden, oft durchaus gerechtfertigt ist, dass aber schliesslich, auch wenn dies alles in erwünschtester Weise geglückt ist, die erreichte Kausalerkenntniss oder der erkannte Zusammenhang doch nichts anderes, als die Erkenntniss von Nothwendigkeit ist.

Wie steht es nun aber mit dem Inhalt des Begriffes nothwendig? Lässt er sich definiren? Gewiss nicht. Es war eine Vereinfachung. die Kausalität als Spezialfall von Nothwendigkeit aufzufassen und hat seinen Werth, obgleich dieser letztere Begriff an demselben Fehler der Inhaltlosigkeit zu leiden scheint. Der Sprachgebrauch freilich steht mir nicht zur Seite. Denn wenn gesagt wird: es war nothwendig, dies zu thun oder dass dieses geschah, weil etc., so wird vielleicht manchem scheinen. dass die mit „weil etc." wohlbegründete Nothwendigkeit eines Thuns oder Geschehens als Folge des begründenden Vorganges oder Umstandes so inhaltlich bestimmt sein müsse, wie dieser selbst. Allein der Sinn des genannten Ausdruckes ist der, dass die begründenden Vorgänge

oder Umstände nicht mit dem Prädikat nothwendig, sondern mit dem durch sie begründeten Thun oder Geschehen, welches in der That ebenso inhaltlich Bestimmtes ist, wie jene, in dem (wenn auch vielleicht noch vielfach vermittelten) Zusammenhange stehen, welchen wir als Nothwendigkeit bezeichneten, und dieses Zusammenhängen hat keine Merkmale, durch welche es definirt werden könnte.

Ich hielt es für einen glücklichen Einfall, diese Nothwendigkeit mit dem Sein selbst zu identifiziren, d. h. dem Ursachesein und dem Nothwendigsein den Sinn zu geben: so ist das Sein, das ist es; es gehört zum a-sein und zum b-sein, dass wo und wann auch immer a auftritt, das b ihm folgt, und wo und wann auch immer b auftritt, das a ihm vorangegangen ist. Dann steht dieses Sein nicht im Gegensatz zu der zu erklärenden Nothwendigkeit und schliesst sie nicht aus, sondern will dasselbe leisten, wie sie, schliesst sie also eigentlich ein, nur dass die Aufgabe, für sie einen besonderen neuen Begriffsinhalt zu finden wegfällt. Verständlich freilich wird dieses Sein, welches die bisher sogenannte Nothwendigkeit einschliesst, erst durch den Gegensatz zum bloss Zufälligen und zu der blossen Assertion, welche ein Sein mit ausdrücklichem Ausschluss der Nothwendigkeit behauptet. Petzold ist mit mir in der Verwerfung der vulgären unzulänglichen Vorstellungen über Kausalität und Nothwendigkeit einig, begnügt sich aber mit der blossen Thatsache, dass b dem a gefolgt, a dem b vorangegangen ist, so oft es bekanntermaassen beobachtet worden ist und statuirt dann die oben behandelte „Regelmässigkeit“.

Dies und die Behauptung, dass Psychisches aus Psychischem nicht verstanden werden könne, ist bei ihm die Vorbereitung zum Dogma des Parallelismus.

Sein Beweis für diese letztere Behauptung lässt so viel zu wünschen übrig, dass man nur Voreingenommenheit zu Gunsten der Lösung, welche er schon im Auge hat, vermuthen kann. Denn er macht nur den Mangel „eindeutiger Bestimmtheit“ geltend, d. h. dass wir im geistigen Leben niemals bei allen Menschen die Folgen eines Vorganges so genau und sicher bestimmen können, wie auf dem Gebiete des materiellen Geschehens. Ohne zu prüfen, woher das wohl kommen möge, schliesst er vorschnell, dass die geistigen Vorgänge überhaupt nicht kausal miteinander verknüpft seien.

Auch „die eindeutige Bestimmtheit“ wird nur durch Induktion festgestellt, wenn nicht aus schon anerkannten allgemeinen Sätzen Folgerungen gezogen werden, und das induktive Verfahren beruht immer auf der Voraussetzung, dass sich unter den vielen Umständen ganz sicher auch derjenige Umstand, bezw. derjenige Komplex von Umständen befindet, welcher nicht ohne das fragliche Ereigniss, und ohne welchen das fragliche Ereigniss nicht vorkommt. Petzold selbst hat bei seinem

Lawinenbeispiel die grosse Zahl von bedingenden Umständen anerkannt und es ist ihm auch gewiss bekannt, wie oft Induktionen zu gar keinen oder falschen Ergebnissen geführt haben, weil von den bedingenden Umständen einer oder einige noch gar nicht bekannt waren und deshalb auch nicht in Betracht gezogen werden konnten. Warum kennt er diese Möglichkeit bei den psychischen Ereignissen nicht? Hat er noch nie daran gedacht, dass die Zahl der bedingenden Umstände bei diesen letzteren noch viel grösser ist und dass noch viel mehr von ihnen vielleicht noch gänzlich unbekannt sind, oder wenn auch im Allgemeinen bekannt, doch im einzelnen Falle nicht feststellbar sind, und endlich, dass auf diesem Gebiete Experimente wie im chemischen und physikalischen Laboratorium ausgeschlossen sind, weil in jedem Falle immer zu viel Einflüsse mitwirken, die nicht entfernt werden können. Wenn er das in Betracht gezogen hätte, so würde ihm die auch mir bekannte Thatsache, dass im einzelnen Falle die psychologische Wirkung immer nur mit Wahrscheinlichkeit vorausgesagt werden kann, nicht als Beweis dafür gelten, dass psychische Ereignisse nie durch psychische Ereignisse erklärt werden können.

Wie jeden ein Ereigniss berührt, hängt immer davon ab, was vorher in seinem Bewusstsein anwesend war, welche Gedanken, welche Stimmung, und so, wenn wir es auch nicht klar verfolgen können. immer weiter rückwärts, denn die vorhergehenden Gedanken und Stimmungen resultiren in ihrer Kraft und in ihrer Färbung wiederum sowohl aus äusseren Anregungen als auch aus den Gedanken und Stimmungen zur Zeit als die Anregungen stattfanden. Und es giebt doch keine zwei Menschen, bei denen die äusseren Anregungen vom ersten Athemzuge an ganz gleich gewesen wären.

Es ist leicht zu begreifen und ich habe mehrfach darauf hingewiesen, dass keine zwei Menschen einander völlig gleich sein können[1]. Aus dieser Eigenart des psychischen Lebens ergiebt sich, dass die Wirkung, welche aus den geistigen Antecedention a, b, c sich ergeben müsste, durch Bedingungen, die im Leben des Individuums liegen, modificirt zuweilen ganz aufgehoben werden kann. Aber darin ist feste Gesetzlichkeit des Geschehens vorausgesetzt; wie daraus hervorgehen soll, dass psychische Ereignisse nicht durch psychische Ereignisse erklärt werden könnten, verstehe ich nicht. Dass die verbitterte Stimmung auch die Gedanken und Auffassungen lenkt, ist begreiflich, aber die Gesetzlichkeit, welche da anerkannt wird, wird nicht aufgehoben, wenn besondere Umstände, wenn das ganze Vorleben doch auch anderes zulässt.

Sobald alle diese Umstände, wie sie in einem gedachten Falle vorliegen, sich irgendwo und wann wieder zusammenfinden, wird genau

[1]) Das „System der Wissenschaften und das des Seienden". Vgl. Ztsch. f. imm. Philos. Bd. III, S. 163 f.

dieselbe Wirkung eintreten. Dass jenes nicht möglich, ist eine andere Sache. Wir erwarten, in wessen Bewusstsein sich die Urtheile MP und SM zusammenfinden, der wird auch sogleich das Urtheil SP hinzudenken. Das dabei vorausgesetzte psychische Naturgesetz wird nicht aufgehoben, wenn die Aufmerksamkeit von andern Dingen in Anspruch genommen ist, in Folge dessen das Subjekt nicht an das Urtheil SP denkt, sondern vielleicht an die andern Dinge, welche auch die Eigenschaft M haben oder an die andern Eigenschaften, welche neben P zugleich wahrgenommen werden. Dass ein centraler Stoss eine Kugel in derselben Richtung fortbewegt, wird nicht aufgehoben, wenn im einzelnen Falle die Bedingungen vorhanden sind, welche die Kugel ablenken, z. B. Unebenheiten der Unterlage u. dergl. Im psychischen Leben sind die Dinge nur noch unendlich komplizirter.

Und wenn das Individuelle im Physischen sehr einfach in der räumlichen und zeitlichen Bestimmtheit besteht, für welche als solche alle raum- und zeiterfüllenden Qualitäten gleichgültig sind, so ist die psychische Individualität, bekanntlich das Ich, eine Grösse eigener Art. Wie könnte ich dies hier verfolgen? Nur erwähnt muss der Gedanke werden, dass es nach der Meinung vieler Menschen, auch sehr ernster Forscher, angeborene psychische Anlagen individueller Art giebt. Sie würden das Heer der in jedem Falle mitwirkenden Bedingungen nur vermehren und die Entscheidung schwieriger machen, aber niemals beweisen, dass es im psychischen Leben keine Gesetzlichkeit gebe.

Dass alle diejenigen Eigenthümlichkeiten desselben, welche wir vielfach auf ursprüngliche psychische Anlagen zurückführen, auf Rechnung der Leibesbeschaffenheit, spezieller der von ihr bedingten Gehirnvorgänge zu setzen sind, ist vorläufig nicht erwiesen, sondern eine Hypothese, eine Hypothese, welche vieles für sich haben mag und in gewissen Grenzen eigentlich von allen anerkannt ist, aber in ihrer begrifflichen Unklarheit nicht im Stande ist, eine Anerkennung des Parallelismus zu erzwingen.

Zu letzterem Zwecke hat Petzoldt ja erklärt, dass weder rein psychische Vorgänge die Ursache eines psychischen Ereignisses sein können, noch materielle, da rein physikalische Prozesse sich unmöglich in geistige umsetzen könnten. Allein dies „sich umsetzen" ist eine (natürlich ganz unhaltbare) Redensart, welche nur in der Theorie der Sinnesempfindungen gebraucht worden ist. Wenn es sich um die triste Stimmung und in Abhängigkeit von ihr die tristen Gedanken, welche Verdauungsstörungen zugeschrieben werden, und welche mit Hebung der letzteren wegfallen, handelt, oder um die Schwächung des Gedächtnisses durch körperliche Krankheit, so hat noch niemand von dem „sich umsetzen" gesprochen. Man kann also sehr wohl gewisse Abhängigkeiten des psychischen Lebens vom physischen anerkennen und

man kann auch die zur Erklärung der letzteren behauptete „Einwirkung des Leibes auf die Seele" abweisen, indem man sich mit der induktiv erwiesenen Abhängigkeit jenes von diesem auch ohne spezielle Erklärung des Wie begnügt, ohne deshalb zur Anerkennung eines Parallelismus gezwungen zu werden, der eben so wenig erklärt.

Endlich darf hier auch der Fall nicht ganz vergessen werden, dass das Subjekt unmittelbar den Kausalzusammenhang unter seinen Gedanken, Stimmungen oder Gemüthszuständen, Begierden und Entschliessungen in sich zu spüren meint. Niemand zweifelt, dass dauernd erlittenes Unrecht, stete Verweigerung der wohlverdienten Anerkennung, fortwährende Zurücksetzungen einen Menschen in allen seinen Auffassungen und seinem Verhalten zu den Mitmenschen beeinflussen, so dass er nach dieser Beeinflussung sich ganz anders benimmt, wie einst vor aller dieser erfahrenen Bitterkeit, dass derselbe Mensch, wenn wir ihm ein gerechteres Loos beschieden denken, sich ganz anders verhalten würde. Ich erwarte die Einrede, dass doch auch in allen diesen Fällen die Beschaffenheit des körperlichen Lebens, spezieller des Nervenlebens von grosser Bedeutung sei und wage der Behauptung nicht zu widersprechen. Aber was wäre daraus zu schliessen? Möchte sich auch daraus ergeben, dass, wie Petzoldt behauptet, rein psychische Ereignisse nicht Ursache von anderen solchen sein können, so können doch (auch nach ihm) materielle auch nicht ihre Ursache sein. Wenn weder psychische noch materielle es können, wie soll die Wirkung zu Stande kommen? Dass Umstände vereinigt leisten, was keiner von ihnen allein kann, ist nun kein seltener Fall, aber dann sind wohl beide derselben Art; es handelt sich um Quantitäten, Vermehrung einer wirkenden Kraft, oder um die Verschiedenartigkeit von Funktionen, so dass das Ergebniss aus einer nachweisbaren Ergänzung der einen durch die andere seine Erklärung findet. Solange in unserem Falle solches nicht geleistet ist, ist auch von einer Erklärung der psychischen Wirkung keine Rede.

Was bietet nun Petzoldt?

Die neueste Lösung unseres Problems heisst „das Geistesleben muss durchgängig und eindeutig Aenderungen des Gehirns zugeordnet werden" (Einleitung S. 8).

Er lässt es also nicht durch letztere hervorgebracht werden, statuirt keine Einwirkung auf Seele oder Bewusstsein, läugnet auch die Nothwendigkeit, welche mancher vielleicht zur Erklärung dieses merkwürdigen Zusammen anzunehmen geneigt sein mag, behauptet aber S. 83, „dass wir jeden geistigen Akt als durch materielle Bestimmungselemente bestimmt zu denken haben", und begnügt sich mit der blossen Versicherung, dass wir uns auf diese „Ordnung" verlassen können. Natürlich, was hiesse auch sonst Ordnung?

Wie mag sie sich vom Naturgesetz unterscheiden? — Aber wenn

auch von Nothwendigkeit dabei keine Rede sein soll, als zufällig wird Petzold das Zusammen von je einem geistigen und einem materiellen Vorgange wohl nicht gelten lassen. Wenn aber Zufälligkeit ausgeschlossen ist und wenn diese Ordnung ganz fest und zuverlässig ist, so wird sie doch wohl nichts anderes sein, als mein Begriff der Nothwendigkeit, eben das Sein selbst = dem einfachen „es ist so". Petzoldt hat sich freilich nicht dazu bekannt und hat auch die unentbehrliche Ergänzung dieser Lehre d. i. die Erklärung des Zufalles ausgelassen. Aber auch wenn ich trotzdem seine Behauptungen, um mich hineinzufinden, in diesem Sinne auffassen wollte, hätte ich noch die Entgegnung zu machen, dass wir doch auch an dieses Sein die Anforderung eines gewissen Maasses von Begreiflichkeit stellen müssen.

Schien es das unerträglichste Räthsel von der Welt, dass Ortsveränderung von Hirnmolekülen einen Gedanken oder ein Gefühl hervorbringe, so ist es nicht minder räthselhaft, dass und wie dieser Gedanke oder dieses Gefühl den Schwingungen dieser Hirnmoleküle „zugeordnet ist".

Welche Gründe sich gegen diese Annahme erheben, scheint Petzoldt unbekannt zu sein. Er macht es sich leicht. Nachdem er in einem kurzen Sätzchen behauptet hat, dass „der Wissenschaft in so reichem Maasse Erfahrungen über die Beziehungen zwischen Gehirnvorgängen und psychischem Geschehen vorliegen" —, wobei schon das Wort „Beziehungen" zu vag und unklar ist — ist er sogleich mit dem Schlusse fertig, „somit ist streng und unausweichlich nachgewiesen, dass kein noch so unbedeutender geistiger Vorgang ohne physische Parallele im Centralnervensystem verlaufen kann". „Streng und unausweichlich nachgewiesen" ist nur für einige psychische Vorgänge, dass die und die Gehirnprozesse ihre Bedingung sind. Dass für alle psychischen Regungen solche Bedingungen da sind, ist Vermuthung, welche das Grundproblem nicht löst, sondern schärft. Vor allem müssten wir doch, wenn (Einführung S. 83) von einem „wissenschaftlichen Verstehen des geistigen Geschehens durch seine Beziehung auf ein entsprechendes materielles Geschehen" die Rede sein soll, mehr im einzelnen wissen, auf welche Elemente des letzteren die Elemente des ersteren jedesmal „bezogen" werden sollen, die einzelnen Begriffe, die Objektsverhältnisse, die zusammenschliessenden Einheiten, auch das Verhältniss des werthschätzenden Gefühls zu den wahrgenommenen Dingen und Ereignissen als zu ihnen gehörig und ihnen zukommend, die Abhängigkeit des Willens von Gedanken und Gefühlen, welche doch auf andere Hirnparthien „bezogen" werden.

So lange nur einige geistige Vorgänge „ihre Lokalisirung" gefunden haben, — welche Lokalisirungsversuche oder Hypothesen noch lange nicht abgeschlossen sind — und zwar nur in den gröbsten Umrissen ohne Berücksichtigung der feineren Zusammenhänge und Schattirungen im Psychischen kann eigentlich auch von keiner Parallelität und von

keinem Entsprechen die Rede sein. Und wären noch so viele Fälle solches Zusammengegebenseins festgestellt, immer stünden wir doch nur vor der verwunderlichen Thatsache, und „wissenschaftliches Verständniss" würde nur durch die begriffene Nothwendigkeit erreicht werden, dass hier immer eines neben dem andern hergehen müsse, ohne dass doch eines das andere hervorbrächte, durch eine Nothwendigkeit, welche wenigstens bisher nur durch metaphysische Spekulation glaubhaft gemacht worden ist. Wer an Spinoza's Substanz mit ihren Attributen und deren Modis, welche in jedem derselben ihr ganzes Wesen auf unendliche Weise ausdrücke, glaubt, wird den Parallelismus ganz begreiflich finden, da ja una eademque res duobus modis exprimitur. Aber es gehört Glaube dazu. Dann wüssten wir, wonach ich oben fragte, was das „zugeordnet" heisst.

Eigentlich könnte die Kritik der Petzoldt'schen Lehre über das Verhältniss von Leib und Seele hiermit abgeschlossen sein. Aber bemerkenswerth ist doch noch, dass er das Bedürfniss fühlt, den Einwand, dass nun, da Psychisches durch Psychisches wissenschaftlich überhaupt nicht begriffen werden könne, weitere Betrachtung der seelischen Vorgänge an und für sich, also ohne Beziehung auf die entsprechenden Gehirnvorgänge keinen Zweck mehr haben, abzuwehren.

Ich habe immer — mit vielen anderen — gemeint: Wenn uns auch die Beschaffenheit von Gehirnvorgängen, welche thatsächlich die verdüsterte Stimmung mit den trüben Vorstellungen bedingen, gezeigt würde, wer könnte, wenn er nicht schon unter bekannte Gesetze dieser Art subsumirt, sagen, „aha, man sieht es ja gleich, das muss die grösste Betrübniss ergeben", und wenn ihm andere Beschaffenheiten anderer Hirntheile beschrieben werden, „richtig, man sieht es ja gleich, das muss fröhliche Stimmung ergeben" dergl.? Wer rühmt sich zu begreifen, warum die und die Schwingungen von den und den Hirnmolekülen die bewusste Empfindung roth ergeben müssen? Es ist für uns ebenso möglich die Empfindung roth und die düstere und die fröhliche Stimmung an ganz andere Molekularschwingungen in ganz anderen Hirntheilen geknüpft zu denken. Die psychischen Vorgänge allein sind uns gegeben, die bedingenden Hirnprozesse werden immer erst erschlossen.

Dass der Schmerz des Geliebten auch dem Liebenden weh thut, finden wir ganz natürlich, auch ohne die Abhängigkeit dieser psychischen Vorgänge von dem Gehirnleben in Anspruch zu nehmen. Beobachten können wir nur das Gegebene des psychischen Lebens.

Man könnte ja auch annehmen, dass wenn eigner Schmerz der Wahrnehmung des Schmerzes des Geliebten folgt, auch dem Gehirnvorgang, welcher die Wahrnehmung des fremden Schmerzes leistet, der Gehirnvorgang, welcher eignes Schmerzgefühl bedingt nach Gesetzen des körperlichen Leben folge. Dem thatsächlichen gesetzmässigen Zusammen-

hang unter diesen beiden letzteren Vorgängen müsste dann auf der psychischen Seite das Bewusstsein von der Natürlichkeit und Begreiflichkeit des eigenen Schmerzes in Folge des Schmerzes des Geliebten entsprechen! Was kann man nicht alles annehmen, wenn man ein Dogma retten will! Jene Gesetze sind noch nicht ergründet.

Ich schliesse mit dem Ergebniss, dass die Setzung „der eindeutigen Bestimmtheit“ an Stelle der Ursache oder der Nothwendigkeit und die (vielleicht nicht nothwendige?) „Zugeordnetheit“ jedes geistigen Aktes zu einem physiologischen Geschehen zur Lösung unseres Problems nichts beiträgt. Als ich oben S. 15 zu meiner Gleichung: Kausalverknüpfung = Nothwendigkeit der Succession, und Nothwendigkeit = Sein kam, verliess ich meinen Gedankengang, um Petzoldt's Auffassungen nachzugehen, was mir, um den Stand der Frage als Vorbereitung für meinen Lösungsversuch darzulegen, unerlässlich schien. In welchem Sinne meine Gleichung gemeint war, muss nun hinzugefügt werden. Im erkenntnisstheoretischen Interesse muss betont werden, dass es eine Definition des Seins, welche den üblichen Ansprüchen an eine Definition genügt, nicht geben kann. Jedes Definiens würde immer wieder das Definiendum voraussetzen. Den Nutzen, welchen eine richtige Definition gewährt, dass sie nämlich eine unendliche Mannigfaltigkeit von Einzelnem zu einer übersichtlichen Einheit macht und der weiteren Untersuchung auf diesem Gebiete schon die fruchtbare Direktion gibt, erreichen wir in unserem Falle dadurch, dass wir statt der Definition des Begriffes Sein die Seienden nennen, aber natürlich nicht alle einzelnen, was nicht möglich wäre und auch dem Zwecke nicht dienen würde, sondern die richtig gefundenen obersten Gattungsbegriffe derselben. Die Untersuchung, welche ich hier nicht einschieben kann, hat das Ergebniss: das Sein ist Bewusstsein und sein Inhalt, zeigt also das Sein sogleich als ein Ganzes und setzt in diesem als zu ihm gehörig ein logisches, wofür man ebenso gut sagen kann: ein reales Verhältniss, nämlich das Objektsverhältniss, welches deshalb im Gegensatz zu andern Objektsverhältnissen, welche auf dem Gebiete des Bewusstseinsinhaltes sich finden, das ursprüngliche genannt wird.

Bewusstsein und sein Inhalt sind nicht zwei Dinge, sondern eins, da es nicht etwa nur thatsächlich, sondern nach dem Begriff und Wesen der Sache kein Bewusstsein geben kann ohne Inhalt, und da alles was sonst noch ausser dem reinen Bewusstsein als Seiendes angebbar ist, die ganze körperliche Welt und alles Geschehen, alle Gedanken und alle Werthe, die Relation auf Bewusstsein im Begriff seines Seins enthält, dass sein Sein immer nur als möglicher Bewusstseinsinhalt denkbar ist. Handelt es sich also um die Welt im landläufigen Sinne des Wortes, um alles, was irgendwie sinnlich oder nicht sinnlich wahrgenommen werden kann, in Vergangenheit und Zukunft, so ist ihr höchster Gattungsbegriff Be-

wusstseinsinhalt oder Bewusstseinsobjekt, wenn nicht gegenwärtig wirkliches, so doch mögliches. (Die objektive Wirklichkeit der körperlichen Welt findet dabei ihr Unterkommen.)

Und wenn nun dieses Sein in seinem tiefsten Wesen — denn der richtige eigentliche Gattungsbegriff drückt dieses aus — Bewusstseinsinhalt oder Objekt ist, könnte es dieses sein, wenn es wirklich nur von Seiten der einzelnen Qualitäten und Räume und Zeitpunkte bestimmt wäre, als roth, warm, hart, jetzt, hier, dort? Kann ein Ich gedacht werden, dessen Bewusstseinsinhalt wirklich keine andere Bestimmtheit hätte? Freilich können wir es versuchsweise denken, dass einem Ich ein Chaos von Sinnesqualitäten bewusst wäre; bloss das Moment, bewusst zu sein, verträgt sich mit der Sinnlosigkeit, aber wie sehr auch der Versuch gelingt, er lässt nur erkennen, dass solches Chaos nicht unsere Welt, dass es überhaupt keine Welt ist, und dass dieses Bewusstsein nicht unser Bewusstsein ist. Wir können das Chaos denken, weil wir es nicht zum Bewusstseinsinhalt haben, sondern den Kosmos. Wir können die Abstraktion von der geordneten Welt vornehmen, aber wir können nicht urtheilen, dass wir so leben könnten. Wir müsssen in der logischen Reflexion diese Abstraktion vornehmen, um zu erkennen, dass die Ordnung, welche das Chaos zum Kosmos macht, im Wesen des Subjektes begründet ist, d. h. nicht aus den einzelnen Qualitäten als solchen hervorgeht und nicht aus ihnen, aus dem roth an und für sich und aus der Kälte an und für sich deducirt werden kann, sondern aus dem Wesen des Subjektes als eine Forderung hervorgeht, welcher alles genügen muss, was Inhalt von Bewusstsein sein soll oder welcher das Sein als Bewusstseinsinhalt genügen muss. Das heisst es, wenn ich die Nothwendigkeit zum Sein selbst rechne. Ohne Begriffe von Dingen mit ihren Eigenschaften und von Ereignissen ist Menschenbewusstsein nicht denkbar. Wenn keinerlei Erwartung stattfände, nicht dass der Boden zu unsern Füssen, nicht dass unsere Beine und Arme im nächsten Augenblicke noch da sein und nicht plötzlich verschwunden sein werden u. s. f. — man denke es aus! Also die Nothwendigkeit gehört zum Sein selbst. Sie ist allerdings als thatsächliche Regelmässigkeit gedacht, aber nicht als die bisher von einzelnen Menschen wahrgenommene; sie ist als die Erwartung gedacht, dass dieses sein oder geschehen werde und jenes nicht, welche unser ganzes Verhalten und Handeln lenkt und ohne welche kein Menschenleben bestehen könnte, aber nicht bloss als psychologisch erklärbares subjektives Gefühl der Sicherheit, sondern als objektiv in der Sache begründete Sicherheit. Die Welt ist so, das Sein ist so und sonst gäbe es kein Sein und, da Bewusstsein ohne Sein als seinen Inhalt nicht existiren könnte, auch kein Bewusstsein.

Was ich zur Sicherung und Klärung der angedeuteten Ansichten

aus meinen Schriften noch anführen möchte, sei in die Anmerkung verwiesen.

Also der Vorbehalt weiterer Prüfung, um den Einklang unter den Ergebnissen herzustellen, nämlich der Erfahrungsthatsache der Abhängigkeit geistiger Akte von physiologischen Vorgängen und der einleuchtenden Unmöglichkeit, dass blosser Stoff (im obigen, dem Kartesischen Sinne) auf die Seele oder das Ich oder das Bewusstsein einwirken könne, und um dadurch den Anforderungen der Begreiflichkeit (vergl. Grundriss der Erkenntnisstheorie und Logik S. 61 f.) zu genügen, erscheint vollständig gerechtfertigt.

In Sachen des Parallelismus stimme ich Rehmke (S. 95 ff.) und Sigwart, Logik Bd. II S. 537 ff. vollständig bei, namentlich letzterem in dem Worte, ebenda S. 540, „Wer auch noch so fest überzeugt ist, dass zu den Bedingungen geistiger Thätigkeit bestimmte Gehirndispositionen gehören, wird doch zugleich, wenn er vorsichtig ist, anerkennen müssen, dass diese Beziehungen nicht so direkt und einfach sein können, wie es nach diesen Annahmen erscheinen müsste“.

Das Ergebniss dieser Voruntersuchung über den Stand der Frage ist ein rein negatives. Aber sollte auch mein eigener Lösungsversuch völlig unzureichend befunden werden, so halte ich doch auch jenes negative Ergebniss für einen Gewinn. Denn es ist für die Wissenschaft besser, wenn wir uns unsere Unwissenheit klar machen, als uns bei unhaltbaren Annahmen beruhigen und die Schwierigkeiten mit neuen Redensarten überkleistern.

Ehe ich nun an die Darstellung meines Lösungsversuches gehe, muss ich den Sinn, in welchem ich das Wort Bewusstsein schon oft gebraucht habe und nun aufs neue brauchen werde, gegen Missdeutungen, welche es in jüngster Zeit wieder erfahren hat, sicherstellen.

Theodor Lipps „Das Selbstbewusstsein, Empfindung und Gefühl“ Wiesbaden b. Bergmann 1901, trifft bald vollständig meine Ansichten und zeigt sich dann wieder in einer Weise, die mir nicht konsequent scheinen will, von meinen erkenntnisstheoretischen Ueberlegungen völlig unberührt.

Ganz meine Ansicht ist es, wenn es S. 3 heisst: „Es muss also ein einziges primäres oder ursprüngliches Ich geben, ein solches, das zunächst den Sinn des Wortes „Ich“ ausmacht. Und dies muss in allen andern „Ichen“ irgendwie stecken oder bei ihnen mit hinzugedacht sein, der Art, dass sie um deswillen gleichfalls Ich heissen können“ und ebenda „das ursprüngliche Ich muss ein unmittelbar erlebtes Ich sein“. S. 10—12 sprechen ganz meine Ansichten aus, ebenso S. 15 über Gefühl und Empfindung. Vergl. Grundzüge der Ethik- und Rechtsphilosophie S. 38.

Aber damit verträgt es sich nicht, wenn Lipps S. 39 dem unmittelbar gefühlten Ich ein reales Ich zu Grunde legt, und wenn er demgemäss nicht zu wissen scheint, welche Schwierigkeiten der Begriff des Zugrundeliegens in sich schliesst und ebenso der des „Wesens, das in den psychischen Erscheinungen sich bethätigt oder sein Dasein kundgiebt“. „Es ist“, heisst es ebenda, „das Empfindende, Vorstellende, Fühlende, Wollende im Sinne des realen Substrates der als Empfindung, Vorstellung, Fühlen, Wollen bezeichneten psychischen Thatbestände oder Vorgänge. Es ist mit einem Worte die Psyche“. Dieses reale Ich soll, ebenda, keineswegs „das irgendwo im Gehirn sitzende immaterielle Seelending sein“. Aber wenn wir auch die Bestimmung „irgendwo im Gehirn sitzend“ auslassen, die sich ja ohnedies mit „immateriell“ nicht verträgt, so bleibt doch das immaterielle Seelending oder die Seelensubstanz übrig. Und wenn Lipps nicht (in meinem Sinne) unter dem realen Ich dasjenige Ich versteht, als welches jeder sich erlebt, weiss, fühlt, so ist es doch als Substrat, an welchem dieses Ich mit seinem Denken, Fühlen und Wollen haftet, das immaterielle Seelending oder die Seelensubstanz.

Will Lipps, S. 40, „zu verstehen geben, dass das Räthsel des Bewusstseinslebens tiefer liegen könnte, als eine materialistische Gehirnphysiologie sich träumen lässt“, so ist die Absicht sehr löblich, aber es bedarf dazu keineswegs der Annahme eines immateriellen Substrates der Bewusstseinserscheinungen, welches „den Sinnen eines fremden Individuums im Bilde eines Gehirns und materieller Gehirnprozesse sich kundgiebt, soweit es eben darin sich kundgeben kann“, keineswegs eines realen Ich, welches dem Ichgefühl zu Grunde läge.

Dieser Begriff des realen Ich wird dadurch nicht klarer, dass Lipps es mit dem „realen Ton“ vergleicht, welcher die Luftschwingungen sei, und welcher der Tonempfindung „zu Grunde liege“, welches Zugrundeliegen m. E. ein absolut unbekanntes x ist. Das Wort: „Im empfundenen Ton „erscheint“ mir der reale“ (ebenda S. 41) ist für mich dogmatistische Metaphysik. Und ebenso natürlich, ebenda: „Im gleichen Sinne erscheint mir das reale Ich in dem Ichgefühl, oder ist das Ichgefühl dasjenige, worin das reale Ich sein Dasein mir kundgiebt oder offenbart“. Wer ist das „mir“? Wenn das Ich, was das Wort bekanntlich meint, sich selbst erscheint oder wenn es sich selbst weiss und hat, dann bedarf es keines Substrates. Das häufige Missverständniss, dass ich ein Ich-Ding lehrte, hat nur darin seinen Grund, dass sich meine Gegner, wie es Lipps von sich gesteht, das erlebte Ich nicht ohne Substrat vorstellen können. „Da man eben doch“ sagt er ebenda S. 41, ein Substrat des Bewusstseins brauchte und es nicht Seele, Psyche, reales Ich nennen — wollte, so hat man es Bewusstsein genannt, also das Bewusstsein zu seinem eigenen Substrat gemacht“. Allein ich habe

ausdrücklich behauptet, dass ich kein Substrat des Bewusstseins brauche. Ich habe auch unmissverständlich erklärt, dass die Wörter Ich und Bewusstsein zwar der Wortbedeutung nach verschiedenes zu sagen scheinen, indem jenes das Subjekt, dieses einen Zustand oder eine Thätigkeit desselben nenne, dass ihre Bedeutungen aber doch dasselbe Eine treffen. Denn dieses Subjekt besteht eben nur in dem Sich seiner bewusst sein[1]); es ist ohne sich seiner bewusst zu sein, gar nichts Denkbares und der Zustand oder die Thätigkeit des Sichwissens ist ohne das Ich sozusagen den Ichpunkt gleichfalls etwas ganz Undenkbares, wie der Begriff der Kreislinie ohne Mittelpunkt, weshalb ich die Wörter Ich und Bewusstsein völlig promiscue brauche. Wenn wirklich das Ich sich selbst weiss oder, mit anderen Worten, sich seiner bewusst ist, so ist auch wirklich Bewusstsein sein eigenes Substrat; es kann kein anderes Substrat haben und braucht keines. An dem Beiwort real nehme ich nicht um seiner eigenen Bedeutung willen Anstoss, denn ich halte in der That das erlebte Ich für etwas ganz Reales, sondern wegen der von Lipps hineingelegten Bedeutung des „zu Grunde Liegenden oder des Substrates“ und wegen des Gegensatzes, phänomenales Ich, womit das erlebte gemeint wird, während nicht einmal klar ist, wem es erscheint.

Wer hat denn „das Abstraktum Bewusstsein verdinglicht“? Wer behauptet, dass es die Bewusstseinsinhalte „hervorbringt“? Wenn jemand das Bewusstsein selbst statt des Ich empfinden, denken, fühlen lässt, so finde auch ich den Ausdruck nicht passend, aber es ist doch etwas ganz anderes, als dass es die Bewusstseinsinhalte „hervorbringe“. Und wenn es auch unpassend ist, zu sagen das Bewusstsein empfindet, denkt, fühlt, statt das Ich denkt (= ist sich eines Gedankens bewusst = hat einen Gedanken zum Bewusstseinsinhalte), so würde doch daraus noch lange nicht folgen, dass dem erlebtem Ich noch ein anderes, welches erst das reale wäre, zu Grunde liegen müsste.

Mit dem Ausdruck individuelles Bewusstsein meine ich allerdings „das Individuum, das Bewusstsein hat“, woran Lipps grossen Anstoss zu nehmen scheint. Aber es wäre doch nur Sache der Terminologie, falls nicht Lipps mit dem Individuum, welches Bewusstsein hat, etwas ganz anderes meint, als das bekannte Ich, welches ich meine, nämlich dasjenige, welches eben in dem Bewusstseinhaben (natürlich Bewusstsein mit Inhalt) besteht, das Ich, als welches jeder sich kennt. Und als wenn das in derselben Reihe läge, nur ein Fortschritt vom Verkehrten zum Verkehrtesten, fährt er fort „ja man macht schliesslich aus dem abstrakten Kollektivbegriff des Bewusstseins überhaupt ein Allbewusstsein, das in Wahrheit nichts ist, als eine Allgemeinseele oder Weltseele“. Wenn ich vom Bewusstsein überhaupt spreche, so habe ich zwar immer

[1]) s. Grundzüge der Ethik und Rechtsphilos. S. 137.

einen abstrakten Begriff gemeint und dies unzähligemal ausdrücklich erklärt, aber niemals einen Kollektivbegriff. Wer von den vielen grossen oder rothen Dingen die Eigenschaft der Grösse oder der Röthe abstrahirt, oder von den vielen Thieren die des Thierseins überhaupt, hat doch mit der Grösse und Röthe und dem Thier, meinetwegen dem Thier überhaupt, was doch nichts anderes bedeutet als die Abstraktion von allen individuellen und spezifischen Unterschieden, nicht aus „dem Kollektivbegriff“ Grösse, Röthe, Thier, eine Allgrösse, Allröthe, ein Alltier gemacht. Ich muss bestreiten, dass die abstrakten Eigenschaftsbegriffe Kollektivbegriffe wären, und wenn auch das Wort der Hund (worüber Erk. Log. S. 382 f.) zu den blossen Eigenschaften die Allgemeinvorstellung von einem Individuum, an dem sie haften, hinzu denken lässt, so ist „der Hund“ noch lange kein Kollektivbegriff und das Bewusstsein überhaupt ebensowenig.

## II. Der Lösungsversuch.

1. Ich beginne mit der Andeutung, welche ich einst in dem Aufsätzchen „Die natürliche Weltansicht“ (Philos. Monatshefte XL. 1 u. 2 S. 10 ff.) gegeben habe. „Unmittelbar findet sich das Ich ein Stück Raum erfüllend und diese Raumerfüllung in bestimmter Weise gestaltet: unmittelbar wird es sich der Theile derselben, ihres Zusammenhängens und ihrer Lage bewusst. Auch der Blindgeborene unterscheidet die Lage seiner Glieder oben und unten, rechts und links, vorn und hinten. Unmittelbar wird das Ich sich der Bewegung dieser Raumerfüllung und ihrer Theile bewusst und unmittelbar ferner, dass jene von seiner Willkür abhängt.

Man erklärt dieses Bewusstsein der eigenen Ausgedehntheit gerne durch Berührungsempfindungen. Mag sein, dass es ohne solche nicht vorkommen kann, aber man darf dabei nicht vergessen, dass die Berührungsempfindung eo ipso unmittelbar das Bewusstsein der eigenen Ausgedehntheit einschliesst. Wessen das Ich sich dabei bewusst wird, das ist unmittelbar im Raume ausgedehnt, so und so weit in der und der Richtung sich erstreckend, und ist unmittelbar als etwas an dem ausgedehnten Selbst, resp. zu ihm gehörend bewusst. —

Unmittelbar treten farbige Gestalten hier und da in unserem Bewusstsein auf und erfüllen Theile desselben Raumes, von welchem der eigene Leib ein Stück ist. War dieser vorher nur die Empfindung der eigenen kompakten Ausgedehntheit mit Unterscheidung ihrer Glieder und ihrer Lage, so tritt nun das Bedeutsame und Wichtige hinzu, dass im Bewusstsein desselben Subjektes farbige Gestalten denselben Raum einnehmen, wie die Empfindung seiner kompakten Ausgedehntheit, und dass die Empfindung von der Ortsveränderung seiner Glieder auch eine Orts-

veränderung dieser farbigen Gestalten begleitet, dass bei der Berührungsempfindung auch farbige Gestalten als unmittelbare Nachbarn der berührten Leibesstelle auftreten, während, wenn von diesen farbigen Gestalten andere ebensolche berührt werden, keine Berührungsempfindung eintritt, und endlich, dass auch in anderen Bewusstseinen dieselben farbigen Gestalten, welche mit meiner eigenen Ausgedehntheitsempfindung räumlich koincidiren, denselben Raum einnehmen, wie in meinem Bewusstsein.

Von einer Erklärung der Möglichkeit dieser Koincidenzen ist keine Rede. Genug, ohne sie gäbe es diese Welt nicht, und wenn Raum und Zeit mit allem, was sie erfüllt, Inhalt d. h. Objekt unseres Bewusstseins sind, so ist das absolut nur so möglich, dass wir uns mit unserem Leibe im Raume und in der Zeit ein Stück derselben erfüllend finden. Von Raum- und Zeitanschauung könnte doch keine Rede sein, wenn der Anschauende selbst unräumlich, also nicht im Raume wäre, wenn er den Raum nicht immer von einem Punkte im Raume aus wahrnähme.

Dass das Ich sich ein Stück Raum einnehmend findet, ist absolut nicht erklärbar. Ist dies aber als Grundbedingung der Welt vorausgesetzt, so scheint mir alle weitere Abhängigkeit des seelischen Lebens von dem raumerfüllenden Leiblichen nur eine Spezialisirung dessen, was da im Prinzip schon zugestanden oder hingenommen worden ist. Wie unendlich wichtig und interessant auch diese Spezialisirungen sind, die prinzipielle Schwierigkeit ist damit überwunden, dass das Sichfinden des Ich in räumlicher Ausgedehntheit und Gestaltung einfach hingenommen worden ist. Wie ist es möglich? heisst, wie ist überhaupt eine Welt, wie ist Sein möglich? Alle Möglichkeitsfragen erledigen sich nur innerhalb dieses Rahmens, unter dieser Voraussetzung.

Wie das Ich zu dem „eigenen" Leibe steht, war der erste Punkt, an welchem die Reflexion ansetzte. Sie kam durch natürliche Missverständnisse zu dem Begriffe der Seelensubstanz, welche immateriell, unräumlich sein soll, und doch ein konkretes Wesen, durch räumliche Grenzen abgetrennt von den körperlichen Dingen, welche „ausser" ihr sein sollen. Damit ist der Standpunkt der naiven Weltauffassung unverträglich. Er tritt sofort wieder in sein Recht, wenn wir diese Grenzen aufheben und erkennen, dass das Ich keines Substrates bedarf, sondern nur eines Bewusstseinsinhaltes, welchen durchgängiger gesetzlicher Zusammenhang zu dieser Welt, in der es sich findet, macht. Der Materialismus ist in der Voraussetzung ausgeschlossen, und die Schwierigkeit, wie die einander entgegengesetzten „Substanzen", Leib und Seele, ein Ganzes bilden und aufeinander einwirken können, ist nicht mehr vorhanden". Und ebenda S. 13: „Warum die Empfindung an diesen Vorgang (den Nervenprozess) gebunden ist, ist noch nicht gesagt worden. Was in jedem einzelnen Falle ein absolutes Wunder ist, wird die Härte

des unlösbaren Räthsels verlieren, wenn es als ein Glied in einem System einander bedingender und fordernder gleichartiger Gesetzlichkeiten erkannt wird, — die oben genannte Spezialisirung".

Diese Andeutung bedarf der Ausführung und kann erst dann überzeugend wirken, wenn die entscheidenden Gesichtspunkte im Zusammenhang einer grundlegenden Untersuchung, unabhängig von jeder Nutzanwendung für unser Problem gefunden worden sind[1]).

Das eigene Sein ist für jeden die Voraussetzung alles seines Denkens und Thuns, welche nur wegen ihrer Selbstverständlichkeit zuweilen übersehen oder nicht beachtet wird. Ihre Beachtung ist für die philosophische Reflexion von entscheidender Bedeutung. Nur wenn es wegen seiner Selbstverständlichkeit übersehen wird, kann auch die Frage, worin es besteht, unterlassen werden. Sie ist die wichtigste; bleibt sie unbeantwortet, so wird sogleich die Welt der Dinge und Ereignisse wie ein Dogma eingeführt, und auch worin sie besteht, bleibt unerwogen. Dann erscheinen die beiden, das eigene Sein und die Welt der Dinge in Raum und Zeit wie zwei völlig selbständige und ihrem Begriffe nach von einander unabhängige Grössen, so dass es auch nur als ein, je nachdem, glücklicher oder unglücklicher Zufall erscheint, der sowohl dem eigenen Wesen wie den Dingen fremd und äusserlich ist, dass ersteres mit letzterem zusammengeräth, von ihnen Kenntniss nimmt bezw. auf sie einwirkt und von ihnen leidet. Aber dann wird auch dieses Kenntnissnehmen zum unlösbaren Problem. Jenem wird alsdann, als wenn ein solches Wort das Räthsel lösen könnte, die geheimnissvolle Fähigkeit oder das Vermögen, wenn der Zufall günstig ist, von den Dingen Kenntniss zu nehmen, den letzteren die Fähigkeit, Gegenstand oder Objekt menschlicher Kenntnissnahme zu werden, zugesprochen. Die Erkenntnisstheorie und Logik verlangt zuerst, den Sinn dieser Worte zu prüfen und zergliedernd auf die letzten Elemente der Erkenntniss zurückzuführen. Sie lehrt, dass die Begriffe Fähigkeit, Vermögen, Anlage zurückzuführen sind auf den der Nothwendigkeit und Möglichkeit. Die Fähigkeit oder das Vermögen des Dinges, unter Umständen Objekt menschlicher Kenntniss zu werden, und das des Menschen von dem Dinge Kenntniss zu nehmen, besteht in der Nothwendigkeit, mit welcher dieses Kenntnissnehmen und Inkenntnissgenommenwerden unter ganz bestimmten Bedingungen eintritt. Und diese Nothwendigkeit ist nichts, was zu einem Sein erst von aussen hinzutritt und sich ihm zugesellt, sondern sie gehört zu diesem Sein und macht es aus. So ist es, dieses Sein, dass je nach Bedingungen die und die Veränderungen eintreten (cf. Erk. Log. S. 230 ff., Grundriss der Erk. u. Log. S. 72 f.). Damit ist aber

[1]) „Das System der Wissenschaften und das des Seienden", Zeitschr. für „immanente Philosophie" Bd. III, Heft 1, S. 70 ff.

offenbar schon das Kenntnissnehmen und Inkenntnissgenommenwerden zum Wesen des Subjektes und des Objektes gerechnet, und so würde dieses Ergebniss die Fehler des Ausgangs, nämlich das Uebersehen des Subjektes und den davon untrennbaren Dogmatismus aufdecken und nun um so unwiderstehlicher auf den Begriff dieses und jenes Seins, zu welchem die merkwürdigen Nothwendigkeiten des Kenntnissnehmens und Inkenntnissgenommenwerdens gehören, verweisen.

Es gehört zu den Erbfehlern des menschlichen Denkens, dasjenige, was für sich gedacht, nur abstraktes Begriffsmoment ist, wie selbständige Dinge, sogenannte Substanzen nebeneinander zu denken. Gelingt es, so ist der Mythos fertig, gelingt es nicht, so wird dasjenige, was sich nicht so denken lässt, sogleich einfach für nichts erachtet. Halten wir uns von diesem Fehler frei, so besteht das Sein nicht mehr aus Seelen und Körpern, sondern aus Bewusstsein und seinen Objekten.

Ist ein Ich dasjenige, was sich selbst weiss, so kann das „sich" nicht wiederum bloss ein sich Wissendes (ein leeres Ich, d. i. ohne Bewusstseinsinhalt) meinen, denn das ginge in infinitum, ohne dass je, was es eigentlich ist, hervorträte. Ich-sein oder Sichselbstwissen ist nur möglich, überhaupt nur denkbar, wenn das Ich sich in Zuständen oder Bestimmtheiten findet, welche es als die seinigen weiss, oder welcher als der seinigen es sich bewusst ist. Bewusstsein ist nur möglich, wenn das Ich sich als ein so und so bestimmtes findet, welche Bestimmtheiten eben der Inhalt des Bewusstseins sind. Das Ich und sein Bewusstseinsinhalt sind abstrakt begriffliche Momente, welche sich gegenseitig voraussetzen, real untrennbar Eines = das Sein: Eines verschwindet ohne das andere, aber in dem ursprünglich real Einen treten sie unentfernbar in begrifflichem Gegensatz hervor. Hier ist zwei minus eins gleich Null.

Was es sein mag, dieses Ich?

Jeder denkt bei diesem Bekanntesten, welches er sich selbst ist, an das Ich, als welches er sich findet, an das durch seinen ganzen Bewusstseinsinhalt bestimmte, nicht an jenes sich findende Subjekt. Aber er hat doch ganz Recht; denn jenes ist für sich allein nicht mehr er, als welchen er sich kennt; es existirt ja nur und ist nur Ich, indem es sich findet und sonst nicht, und so wird es ganz richtig von jedem in seiner Identität mit dem Inhalte seines Bewusstseins gedacht, insofern dieser eben der seinige ist oder insofern dieser dasjenige ist, woran und worin es sich seiner bewusst wird. Dieser in seiner Individualität d. h. in seiner räumlichen und zeitlichen Bestimmtheit macht in der That die Individualität des Ich aus. Jeder ist „dieses Ich" nur durch alles das, was ihm von seinem ersten Athemzuge an passirt ist und wessen er sich,

[1]) „Das System der Wissenschaften etc." S. 71, auch „Begriff und Grenzen der Psychologie", Zeitschr. f. imm. Phil. Bd. I, Heft 1, S. 43 ff.

sei es als äusserer Wahrnehmung sei es als innerer Regung bewusst geworden ist, als das Ganze seines Lebens, was es doch eben nur ist, indem es von diesem identischen Einheitspunkte, in welchem die unzähligen Einzelheiten koincidiren, umspannt und zusammengehalten wird. Welchen Sinn soll es denn auch nur haben, unter Abstraktion von allem Bewusstseinsinhalte, in welchem das Ich sich findet, und ohne welches Sichfinden das Ichsein eine Undenkbarkeit ist, zu fragen, was dieses Ich für sich allein wohl sein möchte? Kann denn ein verständiger Mensch hoffen, die Frage: was ist es? wie sonst, durch Hinweis auf eine höhere Art von Dingen, zu der es gehörte, zu erledigen? Sie müsste doch an sich selbst begreiflicher und klarer und einfacher sein, als dieses Ich. Es ist nicht nur etwa wegen der Unvollkommenheit unserer Erfahrung und alles unseres Wissens bisher noch nicht gelungen, sondern es ist begrifflich unmöglich. Das gesuchte Was könnte ja immer nur zu demjenigen gehören, was uns bekannt geworden ist, also zum Bewusstseinsinhalte, der immer nach seinem ganzen Begriff und Wesen einen solchen absolut untheilbaren und in allem Wechsel identischen Ichpunkt voraussetzt. Nicht also kann ein Stück Bewusstseinsinhalt als höhere Gattung des Ich gelten, wohl aber kann, wohl muss die Frage: was ist es? durch Hinweis auf dieses sein Wesen, dass es sich in diesem und diesem Bewusstseinsinhalt findet, für erledigt gelten. Eben das ist es, dass es sich als diesen und diesen weiss. Was nun dieses Wissende abgesehen von sich als dem Objekte sein möge fragen heisst die Natur der Sache missverstehen; es heisst dieses absolut Eine in zwei Dinge zerreissen wollen, als wenn das sich wissende Subjekt etwas anderes sein könnte, als eben dasjenige, als was es sich weiss. Oder der Frager missversteht sich selbst und möchte eigentlich gerne wissen, woher es komme, dass das Sein Bewusstsein mit seinem Inhalte ist, oder — was dasselbe ist — woher es komme, dass überhaupt etwas ist und nicht lieber gar nichts.

Erk. Log. S. 81. „Ursprünglich ist nur das Gefühl des eigenen ausgedehnten Leibes, seiner Bewegungen und dessen, was die äussern Sinne vermitteln, klar als Bewusstseinsinhalt erkannt. Mit der erwachenden Reflexion erweitern sich seine Grenzen. Aber es will notirt sein, dass, was noch hinzukommt, nur an das Vorhandene anknüpfen kann, und seine Existenz in einer bestimmten Beziehung auf dasselbe hat. Allmälich tritt auch das als Inhalt seines Bewusstseins hervor, wenn auch ganz andersartiger, dass von dem Wahrgenommenen resp. Wahrnehmbaren manches gewünscht, manches gefürchtet wird, dass, zunächst von den Bewegungen der eigenen Glieder manche gewollt, manche nicht gewollt werden, und dass alle diese wahrgenommenen und wahrnehmbaren Dinge, zugleich ihr Charakter als gewünschte oder verabscheute, gewollte und nicht gewollte, und das Wünschen und Wollen

selbst wiederum Objekt eines anderen inneren Geschehens ist, welches noch später als Inhalt des Bewusstseins hervortritt, des Denkens, Ueberlegens und Betrachtens. Und endlich kann dieses wollende und fühlende und denkende Ich in einem Akte höherer Reflexion sich selbst vorfinden und zum Gegenstand seines Denkens machen. Was immer nur sagbar und denkbar ist, es kann Objekt, kann Bewusstseinsinhalt werden, wenn auch, was durchaus nicht vergessen werden darf, die Verschiedenheiten der Bewusstseinsinhalte dabei nicht aufgehoben werden. Aber dieses gegenständlich Machen hat eine unübersteigliche Grenze. Auch dass das Ich sich seiner bewusst wird und ein sich selbst Denkendes ist, also das bewusste Ich kann wiederum zum Objekt gemacht werden, aber immer steht diesem Objekt sofort das Subjekt als das denkende und erkennende gegenüber. Deshalb ist es dringend nothwendig hier darauf aufmerksam zu machen, dass dieses Subjekt, welches sich nicht zum Objekt machen lässt, ohne sich zugleich als das denkende Subjekt gegenüberzustehen, nachdem die Reflexion alles in ihm als Bewusstseinsinhalt hat erscheinen lassen, also das Subjekt *κατ'ἐξοχήν* das ärmste und leerste Ding von der Welt ist. Seine Existenz ist unbezweifelbar, aber es existirt doch nur in dem wirklichen ganzen bewussten Ich, gegenüber d. h. also doch zusammen mit seinem Inhalte; für sich aber ist es eine Abstraktion[1])." Und in „Begriff und Grenzen der Psychologie", Zeitschr. für immanente Philos., Bd. I, Heft 1, S. 44 heisst es „Und indem es (das Ich) lebt, erlebt und seine Erlebnisse als das eine Ganze seines Lebens hat, weiss es sich als das Subjekt, als den Erleber, den Träger dieser Bestimmtheiten in allem Wechsel derselben als das eine und selbe Ich. In dem unmittelbaren Bewusstsein ist die Veränderung, das Anderswerden und doch Dasselbesein kein Problem. Wie die wechselnden Bestimmtheiten dem in ihnen allen Einen und Selben anhaften, eben die seinigen sein können, kann nicht gefragt werden, weil sie selbst ohne ein Ich als durch sie Bestimmtes, welches sie als die seinigen hat, gar nicht sein und gedacht werden können, und weil andererseits dieses Ich ohne solche Bestimmtheiten ebensowenig gedacht werden kann. Aber es unterscheidet sich doch von ihnen als nicht sie selbst, nicht die Bestimmtheit, sondern als den Träger oder Inhaber derselben, als das Bestimmte, als solches oder solcher immer dasselbe Eine." Ebenda, wenn wir diese jedes einzelne Ich ausmachenden Faktoren doch nur als Bestimmtheiten von Ichen denken können, so ist es für die Reflexion nun ebenso unvermeidlich, den Blick nun auch auf dieses Moment zu lenken. Es verschwindet ohne Rest, wenn es ganz ohne Bestimmtheit gedacht

[1]) S. 89 und „Das System der Wissenschaften und das des Seienden", Ztschr. für immanente Philosophie", Bd. III, S. 63.

werden soll, ist aber doch, sobald solche gedacht werden, sofort unentfernbar als das Bestimmte vorhanden und mit der Bestimmtheit zugleich gesetzt. — S. 45 „Meine Reflexion richtete sich zuerst auf das abstrakte Moment, welches das Subjekt *κατ' ἐξοχήν* oder auch das reine Subjekt genannt werden kann. Wenn wir es, wie oben gesagt wurde, eigentlich nur so denken können, dass wir die allgemeine Vorstellung irgend welcher Bestimmtheit, in welcher es sich finden, also überhaupt Ich sein kann, mit zulassen, so ergibt sich der Gedanke des Bewusstseins überhaupt. Indem wir die ganze Objektenwelt, in der das eigene Ich sich findet und in der andere Iche sich finden können, verallgemeinern, zuerst von ihrer individuellen (räumlichen und zeitlichen) Bestimmtheit, und dann auch von jeder spezielleren Bestimmtheit abtrahiren, so dass nur das Abstraktum: irgend welche, ganz gleich welche Bestimmtheit übrig bleibt, so ist auch das Subjekt solches Bewusstseins nur das abstrakteste Moment des Subjektseins, zu welchem freilich auch das abstrakte Moment der (oben auseinander gesetzten) absoluten Einheit und Unteilbarkeit gehört, aber selbst kein Individuum, kein dieses oder jenes Ich. So fallen thatsächlich doch die beiden Gedanken: Bewusstsein überhaupt und reines Subjekt oder Subjekt *κατ' ἐξοχήν*, obgleich von verschiedenen Seiten gewonnen, zusammen.

Von diesem Gedanken wird noch Gebrauch zu machen sein, weshalb ich ihn hier, so weit das überhaupt möglich ist, gegen die landläufigen Missdeutungen sichern wollte.

Jetzt haben wir uns zu dem Bewusstseinsinhalte zu wenden.

Was sinnlich[1]), d. h. als Empfindungsinhalt den Raum erfüllt, theilt sich in zwei Gebiete, den eigenen Leib und die Aussenwelt. Auch jener gehört, was ich oft genug zu betonen Anlass gehabt habe, zu demjenigen, dessen man sich bewusst ist, also zum Bewusstseinsinhalte, aber gerade dasjenige, wodurch die Empfindungsinhalte, welche den eigenen Leib ausmachen, sich von allen anderen, welche den Raum ins Unendliche erfüllen, unterscheiden, ist nicht selbst ein gleicher Empfindungsinhalt. Empfindungsinhalt mag es auch genannt werden, aber dieser, wie man sich selbst in seinem Leibe ausgedehnt ein Stück Raum einnehmend findet, ist nicht vergleichbar mit dem Eindruck einer raumerfüllenden Farbe oder eines Geräusches; es ist nicht beschreiblich.

Mit der eigenen Ausgedehntheit ist selbstverständlich der ganze Raum gesetzt, und was ihn erfüllt, die sog. Aussenwelt, ist für alle die eine und selbe, wie verschieden auch die einzelnen, welche sie wahrnehmen, wahrgenommen haben und wahrnehmen werden, sein mögen. Eben deshalb rechnet sie kein Ich zu sich, und keines findet sich selbst

[1]) „System der Wissenschaften" S. 74.

in den Dingen der „Aussenwelt“ und identifizirt sich mit ihnen (Grundriss S. 139). Aber der eigene Leib ist merkwürdigerweise genau ebenso raumerfüllender Empfindungsinhalt, wie die Aussenwelt, wird auch wirklich im Gegensatz zu den sog. psychischen Thätigkeiten und Zuständen mit Fug und Recht zu ihr gerechnet und steht doch andererseits zu ihr in dem oben berührten Gegensatze. Die Identität des Ich mit dem Leibe wird nur dann, sogar mit einem gewissen Affekt, verneint, wenn er nur als ein Stück Aussenwelt, ein Stück Materie, eines von den vielen und ihnen ganz gleichartig angesehen wird, wobei eben von diesem Wesentlichen, warum und wodurch er der eigne ist, abgesehen wird. Aber wenn man seine Ueberlegung darauf richtet, dass das gemeinte Stückchen Aussenwelt doch eben nur dadurch ein „eigner Leib“ ist, dass ein Ich sich in ihm findet, wird man auch keinen Anlass haben, im antimaterialistischen Interesse gegen die Identifizirung seiner selbst mit ihm Einspruch zu thun. In der That kommt niemand im Leben von dieser Identifizirung los und jeder bestätigt sie unzählige Male durch seine Rede und sein Handeln. Wenn dieser Leib, den ich den meinigen nenne, berührt wird, so werde ich berührt, und unzählige wahrnehmbare Beschaffenheiten des Leibes werden von dem Ich ausgesagt.

Ich kenne die Entgegnung: „ich werde berührt“ hat doch nur den Sinn, dass mein Leib berührt wird, aber nicht den, dass ich mein Leib bin. Aber welchen Sinn hat denn das Wort *mein* Leib? Vielleicht den alten, von dem im Eingange gesprochen wurde, dass dieser Leib auf mich einwirkt. Dann ist diese Einwirkung zu erklären. Wer die Identität ablehnt, denkt, er solle sich mit dem Quantum leblosen Stoffes identifiziren, und denkt sich, sein Ich, im Gegensatze zu diesem Stoffe auch für sich allein ohne Leib existenzfähig. Dann freilich ist die Identifizirung unmöglich. Das Wort „mein Leib“ hat seinen ganzen Sinn nur darin, dass das Ich sich wirklich in ihm und als diesen Leib findet.

Der Materialismus ist ausgeschlossen, weil ich dieser Leib doch nur deshalb und nur in dem Sinne bin, dass ich mich als ihn weiss, und weil das Ich, welches sich in einem Leibe findet, als Besitzer desselben doch immer noch von ihm unterschieden wird; es ist das Ich-Subjekt. Und die Identifizirung ist trotzdem kein unerträglicher Widerspruch, weil das Sein des Ich und das Sein überhaupt darin besteht, dass das Ich als Subjekt sich, nicht etwa schlechthin — das wäre die oben berührte Undenkbarkeit — sondern als so und so bestimmtes weiss, als mit dieser Bestimmtheit versehen dasselbe eine Ich. Wer nicht wagt, dieses Wissen von sich als dem so und so bestimmten für blossen Schein und Selbsttäuschung zu erklären bezw. wer einsieht, dass diese Selbsttäuschung einen unerträglichen Widerspruch statuirt, eben dasjenige setzt, was sie aufheben will, wird sich bei der Identität des

Ich und des Stückchens Aussenwelt, in welchem es sich selbst einen Platz im Raume einnehmend findet, d. h. des eigenen Leibes beruhigen.

Die Ueberlegung, welche die unbegreifliche Wechselwirkung und den unbegreiflichen Parallelismus entbehrlich machen und den sog. Zusammenhang von Leib und Seele begreiflich machen soll, besteht aus mehreren Teilen, von welchen jeder den vorhergehenden in bestimmter Weise ergänzt. Den ersten Schritt haben wir nun gethan. Die erkenntnisstheoretischen Voraussetzungen waren die:

Es giebt eine objektiv wirkliche wahrnehmbare Welt in Raum und Zeit, welche jedoch nicht Ansichseiendes ist, es giebt aber keine immaterielle Seelensubstanz. Unsere sinnliche Wahrnehmung ist kein innerseelischer Zustand, nicht Abbild von etwas Ansichseiendem, sondern wir werden uns dabei der wirklichen farbigen und gestalteten Dinge in Raum und Zeit bewusst, oder mit anderen Worten diese werden Inhalt des Bewusstseins.

Das erste Teilergebniss ist nun dieses: Es giebt kein Ich ohne Bewusssteinsinhalt, und da wir einen anderen Bewusstseinsinhalt, als die räumlich-zeitliche Welt, auf welche alle Reflexionen mit den zugehörigen Gefühlen und Willensakten sich beziehen, nicht kennen, so habe ich diese Welt bezw. Theile und Ausschnitte von ihr sogleich als den möglichen Bewusstseinsinhalt gedacht und in diesem Unterscheidungen vorgenommen, welche ein eigenthümliches Abhängigkeitsverhältniss unter seinen Bestandtheilen sichtbar machen. Einer von diesen Bewusstseinsinhalten ist die Voraussetzung zu allen anderen, und wenn die Frage unlösbar schien, wie das Ich sich der wirklichen Dinge bewusst werden könne, so ist sie nun zu einem Theile gelöst. Freilich das Wie, wenn man dabei schlaue Veranstaltungen denkt, wie das Ich sich ein Stück Raum und Zeit einnehmend finden oder was dasselbe ist, wie es ein Stück Raum und Zeit erfüllen könne, ist nicht gesagt. Aber wir begreifen, warum es nicht gesagt werden kann, denn ohne dies ist es gar nicht da, kann also selbst nichts thun und auch keine Einwirkungen erleiden. Dieses Wie ist also nichts, was seiner Natur nach erfahren werden könnte, aber bloss von uns um all unserer Unvollkommenheit willen noch nicht in Erfahrung gebracht worden wäre, sondern, da Bewusstsein ohne Inhalt nicht möglich ist und da aller andere Bewusstseinsinhalt von diesem einen abhängt, so ist a priori begreiflich, dass nicht gefragt und nicht gesagt werden kann, wie das Ich es anfange oder wie es dazu komme, ein Stück Raum und Zeit zu erfüllen. Wer es liebt, abstrakte Momente wie konkrete Dinge und Ereignisse vorzustellen, kann es in theologischer Ausdrucksweise die Weltschöpfung nennen.

Und nun ergibt sich zugleich, zu diesem ersten Ergebniss gehörend: wenn nichts anderes ebenso unmittelbar Bewusstseinsinhalt werden kann,

sondern wenn dazu eine Einwirkung auf das Ich erforderlich sein soll, so kann gleichfalls auf das reine Ich, welches ja bloss unsere Abstraktion, nichts konkret Wirkliches ist, nicht eingewirkt werden, sondern immer nur auf das konkret wirkliche Ich, welches in oder mit seinem Leibe ein Stück Raum und Zeit erfüllt, wobei ich mir selbstverständlich die nöthigen Spezialisirungen vorbehalte.

2. Nun erhebt sich die Frage, durch welche Vermittlung oder auf welchem Wege die Welt Bewusstseinsinhalt werden könne. Und kann es kein Ich ganz ohne Bewusstseinsinhalt geben, so muss das Ich, auf welches eingewirkt werden soll, immer schon einen Bewusstseinsinhalt haben. Es fragt sich, welcher dies sein kann.

Derjenige wird es sein müssen, welcher von allen anderen Empfindungsinhalten, deren Vermittlung durch Nerven und Hirn nachweisbar ist, vorausgesetzt ist.

Die Gesichtsbilder müssen, um Bewusstseinsinhalt sein zu können, nicht bloss selbst ausgedehnt sein, sondern auch eine Relation zu dem einen bestimmten Punkt im Raum, welchen das schauende Subjekt einnimmt, haben. Raumanschauung kann immer nur von einem Punkte im Raume aus stattfinden. Wenn es Gesichtsbilder geben soll, so muss schon ein Standort im Raume dasein, für welchen die Dinge im Sehfeld sich immer gerade so und so ordnen, neben, vor, hinter, über und unter einander. Wenn ich Inhaber eines Gesichtsbildes sein soll, so muss ich mich selbst an dem Orte finden, vor welchem das Bild sich befindet, so muss ich mich in meinem Auge, wie in allen anderen Leibestheilen finden. Ebenso setzen die Data des Gehörs einen bestimmten Ort, an welchem das empfindende Subjekt sich befindet, voraus.

Dass es keine unausgedehnte Berührungsempfindung geben kann, versteht sich von selbst. Das ist es nicht, was ich lehre, sondern darauf mache ich aufmerksam, dass der Raum, in welchem sich diese Empfindungsqualität ausdehnt, als derselbe bewusst wird, den das Subjekt, das Ich selbst zu erfüllen sich bewusst ist.

Der von allen speziellen Empfindungsinhalten vorausgesetzte Bewusstseinsinhalt, den ich deshalb den ersten oder den primären nenne, ist die eigene kompakte Ausgedehntheit oder die eigene Raumerfüllung. Es ist nicht beschreiblich, aber das Bekannteste von der Welt, wie das Ich sich in dieser Raumerfüllung oder in diesem Ausgedehnten vom Scheitel bis zur Zehe findet oder fühlt, weshalb allein dieses Ausgedehnte „eigener“ Leib heisst. Auch der Blindgeborene kennt sich als ausgedehnten einen Ort im Raume einnehmend, unterscheidet rechts und links, vorn und hinten, oben und unten und weiss, ob diese seine Ausgedehntheit sich bewegt, ob seine Leibestheile ihre Lage gegeneinander geändert haben, der Kopf nach unten. die Beine nach oben geraten sind.

Diesen Bewusstseinsinhalt nannte ich soeben „ersten“. Ich will damit nicht behauptet haben, dass der Neugeborene wirklich zuerst nur der eigenen Ausgedehntheit sich bewusst werde, sondern meine selbst, dass der erste dumpfe Bewusstseinsinhalt mehr ein Gefühl des Behagens oder Unbehagens sein mag, und eine Empfindung der Wärme, der Berührung der weichen Unterlage, der Dehnungen und Faltungen der Haut, aber dieses alles schliesst das Bewusstsein der eigenen Ausgedehntheit ein, wenn diese auch nicht als ein Besonderes von den Sinnesqualitäten unterschieden wird.

Ersten nannte ich diesen Bewusstseinsinhalt wegen seiner Bedeutung. Auch wenn er im späteren Leben wegen seiner Beständigkeit und Selbstverständlichkeit nie als etwas Besonderes losgelöst von den anderen Empfindungsinhalten auf die Oberfläche des Bewusstseins tritt, so ist er doch vorhanden und ist für unsere Reflexion von der Bedeutung eines Centrums des ganzen Bewusstseinsinhaltes; denn dieser letztere erweist sich durchweg als abhängig von diesem Bewusstsein der eigenen Ausgedehntheit.

Dieser primäre Bewusstseinsinhalt ist relativ unvermittelt. Es scheint keine Nerven- und keine Gehirnpartie zu geben, welche bloss die Aufgabe hätten das Bewusstsein der eigenen räumlichen Ausgedehntheit zu vermitteln.

Aber es giebt (dementsprechend) gewiss auch kein Bewusstsein, welches gar keinen anderen Inhalt hätte, als die eigene Räumlichkeit, und so mag mit allen anderen Bewusstseinsinhalten bezw. durch die fungirenden Centraltheile, welche die Sinnesqualitäten vermitteln, dieses eine Moment (der primäre Bewusstseinsinhalt) immer mitgegeben und mitgesetzt sein. Aber wenn dieses Moment auch nicht losgelöst von ihnen vorkommt, wenn es also nur durch das unterscheidende Denken herauserkannt wird, so ist es doch da und ist von der grössten schon genannten Bedeutung. Denn ohne dasselbe, wenn ich mich nicht als diesen Leib wüsste, könnte ich auch, wenn ein Gesichtsbild vor den Augen desselben steht, nicht wissen, dass das meine Augen sind und dass ich der Sehende bin, und wenn etwas diesen Leib berührt, dass ich der Berührte bin.

Lassen wir auch die Empfindung der eigenen Ausgedehntheit in den unzähligen qualitativen Empfindungen enthalten sein und nehmen sie sozusagen in der Reflexion aus ihnen heraus von dem Specifischen der Qualität absehend, so ist sie doch nicht durch eine besondere Nerventhätigkeit dem Bewusstsein zugeführt.

Vielleicht werden die Berührungsempfindungen dafür in Anspruch genommen, da ja die zu ihnen gehörige lokale Bestimmtheit immer zugleich die der eigenen Ausgedehntheit ist. Aber wenn sie auch real zusammenfallen, so bleibt doch die Unterscheidung bestehen. Und wenn auch die Berührungsempfindungen ihre eigenen Lokalzeichen haben, irgendwo

im Raum in bestimmter Ausbreitung lokalisirt werden, so ist doch die Identifizirung dieser ihrer Oerter mit der bestimmten Stelle des „eigenen“ Leibes erforderlich. Die Lotzesche Lehre von den Lokalzeichen für die Hautreize setzt doch auch voraus, dass die Seele diese Zeichen richtig zu deuten weiss, und dieses setzt ein Bewusstsein der eigenen Ausgedehntheit voraus.

Wenn in manchen Formen der Psychose der Kranke eigene Körperlosigkeit behauptet, so ist doch in seinen Gesichts- und Gehörsempfindungen sein Standort im Raum vorausgesetzt.

Die Qualität der Empfindungen mag dem Bewusstsein durch die besonderen Nerven zugeführt sein, und das Bewusstsein der eigenen Ausgedehntheit kann gewiss ohne eine spezifische Bestimmtheit nicht bestehen. Aber jede dieser bestimmten Empfindungen, welcher Art und wie beschaffen auch immer sie sein mag, setzt Ausgedehntheit und Unterscheidung der Leibesteile und der Lage derselben zu einander voraus, oder mit anderen Worten sie setzt voraus, dass ich mich in dieser Ausgedehntheit weiss oder fühle oder finde, und dass die spezifische Bestimmtheit der Affektion sonst nicht meine Empfindung sein könnte. Es ist undenkbar, dass dieses Sichhaben im Sinne der Indentificirung: „Das bin ich“ erst durch bestimmmte einzelne Apparate dem Bewusstsein, welches ja ohne dieses gar nicht existirt, zugeleitet würde. Aller Schein gegen die Unmittelbarkeit dieses Bewusstseins kommt nur daher, dass diese allgemeine Ausgedehntheitsempfindung, ohne welche konkretes Bewusstsein überhaupt nicht möglich ist, ohne spezifische Empfindungen nicht möglich ist, und dass jene, so wie auch diese letzteren, ohne organisches Leben nicht möglich sind.

Denken wir auch irgendwo einen Menschenleib und in ihm Nerven und entsprechende Hirnpartien in dem erforderlichen Erregungszustand, wenn nicht das Ich sich in diesem Leibe oder sich als diesen Leib findet und hat, so wäre gar nicht zu sagen, welches Ich die Empfindungen hat, z. B. sich berührt weiss. Denn eine Mehrheit unterscheidbarer Iche setzt voraus, dass das Ich sich als diesen oder jenen oder jenen etc. Leib weiss.

Und wenn wir auch — materialistisch — das Ich erst aus der Gehirnthätigkeit hervorgehend denken, so müsste es doch sogleich mit Bewusstsein seiner Ausgedehntheit in diesem Leibe, oder seiner Identität mit diesem Leibe hervorgehen, wodurch also meine Darstellung des Sachverhaltes nicht entbehrlich würde. Vielleicht weist jemand entgegnend auf die zweite Funktion des nervus acusticus hin, diejenige (Landois, Lehrbuch der Physiologie des Menschen 10. Aufl. S. 792), „welche allein in den halbzirkelförmigen Kanälen lokalisirt ist, nämlich die, durch Erregung der peripheren Ausbreitung in den Ampullen auf die zur Aufrechterhaltung des Körpergleichgewichtes nothwendigen Bewegungen zu

wirken“. Breuer (so heisst es ebenda S. 794) gelangt durch seine Versuche zu dem Schlusse, dass das Labyrinth für die Orientirung im Raume bestimmt sei und speziell, dass die halbzirkelförmigen Kanäle die Rotations- und Winkelbewegung zur Perception bringen etc“. Aber 1. handelt es sich hier doch nur um (ebenda) „ein Sinneswerkzeug für die Gleichgewichtsstellung des Kopfes“ und 2. scheinen mir diese Perceptionen auch ein Bewusstsein der eigenen räumlichen Ausgedehntheit vorauszusetzen.

3. Durch die Erkenntniss, dass die eigene Räumlichkeit niemals einziger Bewusstseinsinhalt sein kann, sind wir nun auf das ganze Menschenwesen und mit ihm auf die Struktur der Welt, auf das Bewusstsein mit seinem ganzen räumlich-zeitlichen Inhalt, dem Sicht- und Tastbaren hingewiesen. Da bietet sich unzähliges Wichtigstes der Betrachtung, was ich hier nicht zu verfolgen die Absicht haben kann. Dies nur sei aus diesem grossen Zusammenhange herausgenommen, dass es nur ein Organismus und ein lebendiger Leib sein kann, mit welchem das Ich sich identifizirt oder als welchen das Ich sich hat und weiss.

Der eigene Leib ist Sicht- und Tastbares, und die ganze Welt, welche bezw. von welcher Ausschnitte Inhalt des Bewusstseins werden, ist auch Sicht- und Tastbares.

Um Inhalt eines Bewusstseins werden zu können, muss das alles wahrgenommen, muss gesehen und getastet werden. Soll es, der Voraussetzung nach, der eigene Leib sein, mit dessen Hilfe wahrgenommen wird, und kann Bewusstsein ohne diese grundlegenden, die Welt aufbauenden Inhalte nicht existiren, so kann es auch nur in einem Leibe, der solcher Leistungen fähig ist, erwachen. Und gehört, was ich nun hier nicht verfolgen kann und was ausschliesslich der Physiologie angehört, alles, was wir zur organischen Lebendigkeit rechnen, Nahrungsaufnahme und Assimilation etc. zu den Bedingungen, unter welchen allein Organe der Sinneswahrnehmung möglich sind, so ist klar, dass es nur Iche geben kann, welche einen organischen lebendigen Leib zum primären Inhalte des Bewusstseins haben.

Das ist wohl allgemein anerkannt, aber nicht ebenso das Gegenstück, dass es auch keinen organischen lebendigen Leib geben kann, der nicht centraler Bewusstseinsinhalt wäre. Für unsere Aufgabe ist auch dies wesentlich, weshalb kurz darauf hingewiesen sein soll, dass wir uns zwar vielleicht blossen Stoffwechsel ohne ein Ich denken können, welches sich des Ganzen, das da bei dem Wechsel seiner kleinsten Teile stets seine Form bewahrt, bewusst ist, aber schon nicht mehr das leiseste Gefühl von Lust und Unlust, nicht Nahrungs- nicht Fortpflanzungsbedürfniss, auch nicht die leiseste Bewegung, welche durch solche Bedürfnisse motivirt erscheint, und erst recht nicht die leiseste Sinnesempfind-

ung, welche solche Bewegungen veranlassen oder „auslösen“ könnte, z. B. zum Ergreifen wahrgenommener Nahrungsstoffe dient.

Dies wird nun auch eigentlich nicht prinzipiell bestritten, sondern es sind einige Erfahrungsthatsachen, welche zu beweisen scheinen, dass es zwar kein Bewusstsein ohne lebendigen Leib, wohl aber einen lebendigen Leib ohne Bewusstsein geben könne, weshalb die Gleichsetzung von Bewusstsein und Lebendigkeit falsch sei. Die gemeinten Thatsachen sind bekannt, die Bewusstlosigkeit in der Ohnmacht, im tiefen Schlaf, in der Chloroformnarkose, aber die Folgerung aus ihnen ist falsch.

Die Frage ist nicht, ob es im Leben des Menschen auch Zeiten der Bewusstlosigkeit geben könne, — denn diese Frage beantwortet sich dahin, dass es solche geben müsse — sondern ob das Bewusstsein für das Wesen des lebendigen Menschenleibes etwas Zufälliges, von ihm nicht Gefordertes, ohne welches er dauernd bestehen könne, ist, wonach es sowohl lebendige Menschenleiber geben könne, welche ein ununterbrochenes Bewusstsein haben, als auch solche, welche dauernd bewusstlos seien. Wenn wir aus dem Wesen des organischen Leibes begreifen, dass Bewusstsein von Zeiten der Bewusstlosigkeit unterbrochen sein muss, so ist noch lange nicht erwiesen, dass Bewusstsein für den lebendigen Menschenleib unwesentlich sei, also nicht zu ihm gehöre. Man versuche den Unsinn auszudenken: ein Geschlecht von lebendigen aber dauernd bewusstlosen Menschen! Wenn der Bewusstlose (in den obigen Beispielen) nicht wieder zum Bewusstsein erwacht, was ist das für ein Leben, welches er in dieser Zeit führt, bezw. geführt hat, als er in der Bewusslosigkeit noch einige Zeit atmete und noch Herzbewegungen zu konstatiren waren? (cf. Grundriss S. 34.)

Auch Essen und Nichtessen müssen abwechseln, und niemand wird deshalb behaupten, dass es lebendige Menschenleiber gebe, welche gar nicht zu essen brauchen. Und wenn es sich um Anomalien des Leibeslebens handelt, wozu nicht nur alle Krankheit, sondern auch der Verlust oder der angeborene Mangel eines Sinnes gehört z. B. des Gesichtssinnes, so wird schwerlich jemand behaupten, dass das sehen und tasten Können nicht zum Wesen des lebendigen Menschenleibes gehört. Man denke es aus ein Geschlecht von lauter blindgeborenen Menschen! Wie würde ihr Leben sich gestalten müssen?

Es kann also kein Zweifel sein, dass Lebendigkeit und Bewusstsein (wenn auch nothwendig in bestimmten Intervallen von Schlaf unterbrochenes) zusammenfallen.

„Zusammenfallen“ sage ich, sage also nicht — obgleich ich weiss, dass kein ausdrücklicher Protest verhindern wird, mir solches nachzusagen — dass das Ich anderswoher hinzukommend einen noch unlebendigen Menschenleib erst lebendig mache, weshalb er, wenn solches Ich sich wieder entfernt oder zu existiren aufhört, sein Leben verliere und

Leichnam werde, und ebenso wenig, dass das Ich erst aus den Lebensfunktionen des Leibes hervorgehe. Das Ich ist dieser Leib, nur wenn und insofern es selbst sich in ihm als dem seinigen findet. Meine bisherige Darstellung der Sache ist nichts weniger als metaphysische Spekulation, keine Hypothese, welche bisher Unerklärtes erklären soll, vielmehr beanspruche ich reine Thatsachen zum Ausdruck gebracht zu haben, und halte solches immer für werthvoll, auch wenn der Wissbegierde, namentlich in Hinsicht auf Metaphysik, noch viel zu fragen übrig bleibt. Wir müssen uns hier mit der Thatsache begnügen, dass ein lebendiger Menschenleib und ein Ich, das sich in ihm findet, d. h. dessen primärer Bewusstseinsinhalt er ist, durchaus zusammen als ein ursprüngliches Ganzes da sind; das Ich kann sich nicht ohne konkreten Bewusstseinsinhalt vorher anderswo aufhalten, und aus dem blossen Stoffe kann es nicht hervorgehen. Das Problem des Lebens ist noch ungelöst.

Für unsere jetzige Aufgabe ist dies festzuhalten, dass die beiden, der lebendige Leib mit allen Geschehnissen in seinen Teilen, und das Ich nicht zwei selbständige Dinge neben einander sind, die nur in gewissen, wenn auch sehr innigen Beziehungen zu einander stehen, welche letztere eben unbegreiflich sind. Sie beginnen begreiflich zu werden, wenn wir diesen Wahn aufgeben und die Thatsache anerkennen, dass sie, soweit wie bisher dargelegt worden ist, dasselbe sind, indem das Ich sich unmittelbar als diese bestimmte Raumerfüllung weiss.

4. Eigenen Leib nannte ich oben schon mehrfach das Stückchen Raum, in welchem das Ich sich findet und verkenne nicht, dass in dem Begriffe des eigenen Leibes, noch dazu mit der Bestimmung, conditio sine qua non für allen anderen Bewusstseinsinhalt zu sein, vieles enthalten ist, was in dem blossen Bewusstsein der eigenen Ausgedehntheit nicht liegt. Aber in dem ersten Bewusstsein der eigenen Ausgedehntheit ist diese letztere auch nicht als leere gedacht, weshalb ich sie oben kompakte nannte. Was da alles diesen Raum erfüllt, ist unbestimmt gelassen und findet seine Bestimmung erst durch die spezifischen Sinnesempfindungen, welche wiederum erst durch die besondere Beschaffenheit des Leibes, durch seine Organe zu Stande kommen sollen.

Zu diesem Leibe gehört Unzähliges, was in den Lehrbüchern der Anatomie und Physiologie zu lesen ist, wovon uns zunächst dies interessirt, welche Art der Existenz dieses Alles hat, und sodann natürlich, in welchem Verhältnisse es zu dem zuerst gesetzten unmittelbaren Bewusstsein der eigenen kompakten Ausgedehntheit und zu dem ganzen allmählich sich zusammenfindenden Bewusstseinsinhalte steht.

Die Antwort auf die erste Frage ist selbstverständlich. Was es da alles giebt, ist Sichtbares und Tastbares, Bewusstseinsinhalt eines Sehenden und Tastenden, hat aber in der Gesetzlichkeit, nach welcher es von jedem Subjekt, sobald die (räumlichen) Bedingungen gegeben sind, ge-

sehen und getastet wird, als nothwendig gemeinsamer Theil der Bewusstseinsinhalte objektive Wirklichkeit.

Nur einen Theil dieser Dinge, die seinen Leib ausmachen, kann das Subjekt selbst sehen und tasten, ein anderer, z. B. das eigene Gehirn, ist für dasselbe niemals sichtbar, aber doch muss dieses Subjekt selbst die objektive Wirklichkeit desselben in demselben Sinne behaupten wie alles desjenigen, was wir niemals sehen können, was aber seinem Begriffe nach doch nur Sichtbares ist, z. B. das Innere der Erde und die Dinge auf den Sternen.

Und denken wir nun an die atomistische Hypothese. Ich bin nicht in der Lage und habe auch keine Veranlassung dazu, sie zu bezweifeln oder gegen Bezweiflung in Schutz zu nehmen. Ich spreche nur von dem Fall, dass sie vollständig verifizirt ist und frage dabei nach der Existenzart der Atome. Sind sie Existenzen ausserhalb des Bewusstseins, richtige Dinge an sich? Das ist ganz unmöglich. In der Erk. Log. und im Grundriss der Erk. und Log. [1]) glaube ich dargethan zu haben, dass die Existenz der Atomwelt nur dann etwas Denkbares ist, wenn sie durch die Wahrnehmungswelt ihre Ergänzung findet. Die Atome sind immer nur insofern, als der mit Wahrnehmbarem erfüllte Raum in sie zerlegt wird.

Es scheint mir das Absurdeste von der Welt, die lautlose Finsterniss der Atomwelt für das an sich seiende Wirkliche zu halten. Sie erfüllen den wahrnehmbaren Raum, und die leeren Räume zwischen den schwingenden Atomen sind in dem wahrgenommenen Raume enthalten. Sie existiren also immer nur mit dem Wahrnehmbaren zusammen, als in ihm enthalten, wenn auch jedes einzelne von ihnen, seinem Begriffe nach, nicht wahrnehmbar ist. Ihre Existenzart ist also die des Gesehenen und Getasteten, Bewusstseinsinhalt, wenn wir uns ihrer auch thatsächlich nicht bewusst werden.

Wenn wir also dem ersten Bewusstseinsinhalt, nämlich der eigenen kompakten Ausgedehntheit, alles Sicht- und Tastbare, überhaupt alles, was die Sinne bieten, was die ganze körperliche Welt ausmacht, hinzufügten, so hat die Atomwelt keinen besonderen Platz mehr zu beanspruchen, sondern ist in jenem enthalten. Und so sind natürlich auch die schwingenden Nerven- und Hirnmoleküle, obgleich wir uns ihrer nicht bewusst sind, in dieser Bewusstseinswelt enthalten, nichts ausser ihr. Ich werde dem Vorwurfe nicht entgehen, dass ich sagte, wessen wir uns nicht bewusst werden, könnten wir doch als solches, dessen wir uns bewusst werden, ansehen. Ich erkläre: es ist nicht angängig, dieses Nichtsichtbare unter einen besonderen Existenztitel zu bringen, weil es in der That für sich allein als die einzelnen nichtsichtbaren Atome bezw.

---

[1]) Registro s. v. Atom.

Moleküle gar nicht existirt, sondern immer nur in dem Sichtbaren, dieses selbst ausmachend.

In meiner kompakten Ausgedehntheit, in welcher ich mich im Sinne der Identifizirung, „das bin ich“, finde, ist also räumlich vieles enthalten. wovon ich gar keine unmittelbare Kenntniss habe; nur der Gesichts- und Tastsinn hat dieses kennen gelehrt, und zwar meist nur an oder in fremden Leibern; seine Anwesenheit im eignen ist erschlossen als event. Sichtbares und Tastbares. Also, wird Mancher schliessen, finde ich mich in diesen allen nicht im Sinne der Identifizirung; sie sind nur thatsächlich in meiner eigenen Ausdehnung enthalten, aber nach ihrer Existenzart nicht als ich gefühlt. Trotzdem möchte ich auch alle diese Dinge in die Identifizirung einbeziehen, denn sie sind nicht nur in dem gemeinten Raum thatsächlich enthalten, sondern sie sind doch dasjenige, was diesen Raum erfüllt, sind also dasjenige, wessen wir uns, wessen auch der Blindgeborene sich als seiner „kompakten Ausgedehntheit“ bewusst ist. Wenn auch von diesen Dingen, ihrer Grösse und Gestalt, ihrer Farbe, in der blossen Empfindung der eigenen Körperlichkeit nichts enthalten ist, wenn durch diese Empfindung noch nichts von ihren Beschaffenheiten und ihren Unterschieden und natürlich erst recht noch nichts von ihren Funktionen bekannt ist, so bilden sie doch die Masse, welche den Raum erfüllt. Und wenn wir sie auch einzeln erst durch Sehen und Tasten kennen lernen, so sind sie doch, auch wenn wir vorläufig von dieser Spezialisirung noch absehen und sie nur von der Seite, dass sie die Körpermasse ausmachen, in Betracht ziehen, alle zusammen dasjenige Räumliche, worin Jeder sich selbst zuerst findet. Und daran kann dadurch, dass wir uns mit jedem einzelnen dieser Dinge, sobald wir es eben vereinzelt denken, und somit auch nur von Seiten seiner Theilleistungen, z. B. unserer Lunge, unseres Magen dergl. nicht zu identifiziren vermögen, nichts geändert werden. Dies alles gehört auch noch ungesehen und ungetastet von der Seite her, dass es den Raum erfüllt, zum „ersten“ Bewusstseinsinhalt. Ich finde mich also in diesem Körper auch als dieses Raumerfüllende vom Scheitel bis zur Zehe mit allem demjenigen, wovon erst Gesicht und Getast Kunde giebt. Und diese Organe selbst gehören zu dieser eigenen Ausgedehntheit als je ein Stück von ihr. Ueber den eigenen Leib und die Aussenwelt als Subjektives und Objektives habe ich im „System der Wissenschaften etc.“ S. 76–82 gehandelt.

Es handelt sich um dieses Subjektive und Objektive als Bewusstseinsinhalt.

5. Wird Ernst gemacht mit der auseinandergesetzten Identität des Ich mit seinem Leibe, so ist es nur die nächste unvermeidliche Konsequenz, dass das Ich, welches sich als dieses Ausgedehnte weiss, auch Modifikationen desselben an diesem oder jenem Theile, als die seinigen

weiss, z. B. die Spannung der Haut an einer angeschwollenen Leibesstelle. Ich sage nicht, jede Modifikation, denn am und im eigenen Leibe begiebt sich ja vieles, wovon sein Besitzer unmittelbar nichts weiss. Aber wenn er von einer solchen Veränderung weiss, wie in dem genannten Beispiele, so könnte man das Bewusstsein der erfolgten Aenderung der eigenen Gestalt und Ausdehnung ganz ebenso beurteilen, wie den oben erörterten primären Bewusstseinsinhalt; es wäre nicht wunderbarer, als dies, dass das Ich sich als diesen Leib vor der eingetretenen Veränderung gewusst hat.

Ich sage nicht, dass dieses Bewusstsein der Veränderung thatsächlich ohne Vermittlung durch Nerven einträte; wir haben ja oben erkannt, dass auch das Bewusstsein der eigenen Ausgedehntheit überhaupt nicht ohne die Thätigkeit unzähliger Nerven vorhanden sein kann, deren Wirken noch nicht in Betracht gezogen worden ist. Ich erwähnte diesen Gedanken nur zu dem Zweck, um die Identität des Ich mit dem Leibe, als welchen es sich weiss, ohne welches er nicht sein Leib wäre, hervorzuheben.

Und nun ein zweiter Schritt.

Wenn wir nun auch die Organe im Innern des Leibes und die Vorgänge in ihnen als zu demjenigen, worin und als was wir uns selbst finden, Gehöriges auffassen dürfen, so würde auch alles dasjenige, was als Beschaffenheit oder als Thätigkeit dieser ausgesagt werden kann, von dem Ich, welches sich in ihnen findet, auszusagen sein. Verdaut mein Magen, so verdaue ich. Und könnten wir mit demselben Rechte sagen: mein Auge sieht, mein Ohr hört, so auch, dass ich sehe und höre, denn ich bin mein Auge, ich bin mein Ohr.

Wenn ich sage: ich sehe, weil mein Auge sieht, so muss man das nicht so auffassen, als wenn das Ich nun erst sich dieses Ergebniss seiner Leibesorgane zu eigen machte, als wenn es erst spüren müsste, dass sein Leib sieht, um dann freudig zu schliessen: also sehe ich, denn dazu würde es ja eines neuen Apparates bedürfen, sondern es weiss und hat sich in dem sehenden und hörenden Organ, ist dieses selbst.

Ob wir nun mit demselben Rechte sagen können: „mein Auge sieht"? „Mein Auge sieht" scheint nicht der eigentliche Ausdruck für den gemeinten Vorgang zu sein? Dieser ist die Anwesenheit des Gesichtsbildes im Bewusstsein in Abhängigkeit von dem offenen Auge. Und seine Anwesenheit ist bekanntlich nicht nur von dem Auge abhängig, sondern auch vom Sehnerven und von Organen im Gehirn. Müsste man da nicht eher oder ebenso gut sagen: mein nervus opticus und mein Gehirn sieht? Ich bin freilich auch alle meine erregten Nerven und mein fungirendes Gehirn, und so könnte ich freilich um den sogen. Zusammenhang von Leib und Seele darzuthun, auch dies sagen. Aber wenn ich auch die

schwingenden Nerven- und Hirnmoleküle selbst wäre, wie wäre denn das Sehen dadurch erklärt? Diese Molekularbewegungen und die Anwesenheit der sichtbaren Welt im Bewusstsein sind doch total verschiedene Dinge. Hier zeigt sich doch der Ort, wo ein neuer Kausalzusammenhang zu statuiren ist. Das Auge erweist sich zwar in der unmittelbaren täglichen Erfahrung als der Inhaber des Gesichtsbildes. Wie könnte man mit offenen Augen nicht sehen? Wer nicht sehen will, muss sie zumachen. Aber auch, dass das Auge sieht, hat für die psychologische Reflexion schliesslich dieselbe Schwierigkeit, wie dass es die schwingenden Hirnmoleküle thun.

Wenn nun die Abhängigkeit der bewussten Empfindung von den leiblichen Apparaten und den Bewegungen in ihnen bewiesene Thatsache ist, wie ist sie zu denken?

Wenn doch die gesehene Körperwelt nicht zu dem Leibe gehört, als welchen ich mich weiss, so nützt auch mein Mich-als-diesen-Leibwissen nichts, um zu erklären, dass sie gesehen wird.

Die Schwierigkeit bleibt dieselbe, ob ich behaupte, mein Auge sieht, oder ich sehe vermittelst meines oder mit meinem Auge.

Es scheint selbstverständlich, dass es, um die Dinge ausserhalb des Leibes zu sehen einer Einwirkung bedarf. Und nun scheint an dieser Stelle die ganze Schwierigkeit wieder aufzutauchen. Denn wenn es einer Einwirkung von aussen bedarf, deren Wirkung doch eben erst im Gehirn zu Stande kommt, so muss doch wohl wieder die unglaubliche Projektion eingesetzt werden. Und weisen wir darauf hin, dass das Gesichtsbild, wie es vor unseren Augen steht, doch gar nicht dasjenige sein kann, was projicirt worden ist, weil es vorher gar nicht im Hirn anwesend war, so werden noch mehr Geheimnisse nöthig; dann muss eine Produktion desselben von Seiten der Seele stattfinden, welche in dieser Weise auf die Schwingungen von Hirnmolekülen, von welchen sie irgendwie getroffen zu denken ist, reagirt. Und wenn auch nach meinen obigen Darlegungen die Seelensubstanz nicht mehr in Anspruch genommen werden kann, so ist doch die Schwierigkeit kaum geringer, wenn das Gehirn als Empfänger der Einwirkung und Ausüber der Gegenwirkung, welche das Sehen ist, gedacht werden soll. Das sind keine wissenschaftlichen Erklärungen; viel lieber bekenne ich, den eigentlichen Hergang der Sache nicht zu kennen.

Aber mein Standpunkt gewährt doch einige Hilfe, und wenn auch wie sich wohl von selbst versteht, ein unerklärter Rest zurückbleibt, so wird er doch immer noch erträglicher erscheinen, als die Wechselwirkung von Leib und Seele oder der sinnlose Parallelismus.

Auf das reine Ich können schwingende Hirnmoleküle begreiflicher Weise nicht einwirken, weil es eine Abstraktion ist; das konkrete oder wirkliche Ich ist das, welches zu seinem Bewusstseinsinhalte seine konkrete

Ausgedehntheit hat, das sich als seinen Leib wissende Ich. Auf dieses allein sind Einwirkungen möglich, und wenn das Zustandekommen der Gesichtsempfindungen erklärt werden soll, so müssen solche Einwirkungen stattfinden. Nur dürfen diese Einwirkungen nicht als bloss auf den Körper stattfindende gedacht werden, so wie Körper auf Körper wirken können. Wie „Blut ein ganz besonderer Saft ist", so ist auch Gehirn ein ganz besonderer Stoff. Freilich das todte? wie auch das geronnene Blut des Leichnams? Diese sind etwas anderes. Das Problem des Lebens zu lösen habe ich mich nicht anheischig gemacht. Wenn überhaupt eine Lösung zu erwarten ist, werden noch viele Generationen daran arbeiten müssen. Genug, wir sprechen vom lebendigen Blut und lebendigen Gehirn und haben schon erkannt, dass Lebendigkeit und Bewusstsein zusammenfallen. Die Einwirkung findet weder auf das reine Ich noch auf den blossen Stoff, der nach der Cartesischen Definition seinem Begriffe nach bewusste Empfindungen ausschliesst, statt, sondern ihr einzig möglicher Empfänger ist das im Raum ausgedehnte sich als seinen Leib wissende Ich. Daraus geht nicht hervor, dass dieses sich auch der Nerven und zugehörigen Hirnpartien mit den Molekularschwingungen in ihnen bewusst werden müsste. Sie könnten ja, da sie nach unserer Erfahrung von ihnen Sichtbares sind, wenn sie bewusst werden sollten, auch nur als Gesichtsbilder bewusst werden. Hinter dem Auge? Ganz unmöglich. Sie können nicht bewusst werden. Und wenn sie bewusst würden, so wäre das Sehen durch sie noch lange nicht erklärt.

Auf einem Gefühl davon beruht das Wort, die bewusste Empfindung sei „der psychische Ausdruck für den Stoffwechsel in der Sehsubstanz"[1]). Aber nur die Unklarheit des Begriffes Ausdruck kann es verdecken, dass dabei schliesslich doch wieder auf die Seele und ihr Thun und Leiden oder auf den Parallelismus zurückgegangen wird.

Konnten wir eine solche Leistung dem Ich nicht zuschieben, weil ja eben danach gefragt wurde, wie es von den materiellen Vorgängen Kunde erhält, so ist es ebenso unmöglich den Nerven und Gehirn „die specifische Energie" zuzutrauen, dass sie an sich unsichtbare Aetheratome in Licht umwandeln oder dem Bewusstsein als Licht erscheinen lassen könnten. Es sind Märchen.

Wenn nun die schwingenden Hirnmoleküle unmöglich die Lichtempfindung hervorbringen können, was dann? Man mache sich klar, dass jeder Versuch diese Wirkung zu erklären, von vornherein absolut aussichtslos ist.

6. Um uns der Lösung anzunähern, wenden wir uns nun wieder dem Ich zu, welchem schon so vieles, was es unmöglich leisten kann, zu-

[1]) Landois, Lehrbuch der Physiologie des Menschen, 10. Auflage, S. 982.

gemuthet worden ist, um über seine Leistungsfähigkeit aus seinem Begriff und Wesen heraus Aufklärung zu finden. Zum Ausgang nehme ich die Frage: könnte das Ich sich als räumlich ausgedehntes finden und wissen, wenn es nicht wirklich solches wäre? Dieses Sich-in-seiner-Ausgedehntheit-finden ist ja etwas Subjektives. Die objektive Wirklichkeit, ohne welche wir Subjekte nicht sein könnten, zeigt als dieses Ausgedehnte, als welches jeder sich weiss, Sicht- und Tastbares. Sind wir nun gebessert? Nach gemeiner Meinung ist Sehen und Tasten auch subjektive Empfindung. Wenn wir nicht die lautlose Finsterniss der Atome zu dem allein objektiv Wirklichen machen wollen, aus welchem Dogma ja das seiner Natur nach unlösbare Problem erwächst, sind das Sichtbare und Tastbare selbst das Wirkliche. Sie sind nicht bloss subjektive Sinnesempfindungen, sondern gewinnen den Charakter des Objektiven, indem ihr Ort nicht die immateriell genannte von der Aussenwelt und den andern Seelen räumlich getrennte Seele ist, sondern der Raum, welcher der eine und selbe Bewusstseinsinhalt der vielen Ich ist, und indem sie, obwohl die Relation auf Bewusstsein zum Begriff ihrer Existenz gehört, doch nach ihrer eigenen Gesetzlichkeit miteinander zusammenhängen und von den einzelnen Ichen als solchen unabhängig sind, abhängig also (in der oben genannten Relation) nur von dem gattungsmässig gemeinsamen Moment, das ihnen allen zu Grunde liegt, dem Ichsein oder Bewusstsein überhaupt. Da haben wir es also mit einer „Naturordnung oder Natureinrichtung" zu thun, d. i. dem Sein selbst, welches sich in unserer Betrachtung in die bekannten stets räumlich bestimmten Sinnesqualitäten zerlegt. Nach ihm muss der Raum in welchem das Ich sich findet, ohne welches sich in ihm finden es eben selbst nicht sein könnte, zugleich Wahrnehmbares, Sichtbares, Tastbares etc. sein, und dieser Raum könnte nicht sein ohne die Nachbarräume, und diese könnten nicht sein, wenn sie nicht wiederum mit Sicht- und Tastbarem erfüllt wären, und dies alles könnte nicht sein, wenn dieses Sicht- und Tastbare, der eigene Leib sowohl, wie alles rings um ihn nicht in ganz bestimmter Naturgesetzlichkeit an einander geknüpft bezw. einander folgend ein Ganzes bildete. Und nun beachten wir, dass jedes Ich, welches wir kennen, dadurch ein individuelles Ich oder Ichindividuum ist und nur dadurch sein kann, dass es sich in einem bestimmten Raumtheile findet und einen hierdurch individuell bestimmten Bewusstseinsinhalt hat, dass aller Bewusstseinsinhalt nur dieses Sein nur diese aus Sicht- Hör- und Tastbarem etc. bestehende und durch ihre eigne Gesetzlichkeit ein Ganzes ausmachende Welt bezw. immer ein bestimmter Ausschnitt von ihr sein kann. Das Ich kommt nicht als wenn es vorher auch ohne sie bezw. ihn (diesen Ausschnitt) existirt hätte und existiren könnte, zu ihr hinzu, um von ihr Kenntniss zu nehmen und sie zu seinem Bewusstseinsinhalt zu machen, vielmehr besteht

es aus diesem Bewusstseinsinhalt, der sich allerdings in der Zeit erst allmählich einfindet, aber doch naturgesetzlich in Abhängigkeit von seiner räumlich zeitlichen Bestimmtheit einfinden muss.

Begrifflich ist nicht dieser von dem individuellen Ich, sondern letzteres von ihm, der daseienden Welt abhängig.

Daraus geht der Gedanke hervor, dass das Ich, wenn es individuelles Ich sein soll, nach dem Begriff seiner Existenz, dieses Sicht- und Hör- und Tastbare zum Inhalt seines Bewusstseins haben muss. Sicht- und Tast- und Hörbares zum Inhalt seines Bewusstseins haben, heisst aber weiter nichts als sehen und hören und tasten.

Sage ich: das Ich ist nicht denkbar ohne die Sinnesqualitäten als seinen Bewusstseinsinhalt, so wird mir schleunigst geantwortet werden, „ja gewiss, deshalb nnd dazu hat es ja die genannten Apparate, Augen und Ohren etc. und die dazu gehörigen Nerven und Centralorgane." Nun kann selbstverständlich niemand bezweifeln, dass diese Organe in der That dazu unentbehrlich sind, aber ich möchte darauf hinweisen, dass die Leistung der Sinnesapparate doch verschieden aufgefasst und gedeutet werden kann.

Die verlangte Begreiflichkeit dieser Wirkungen wurde für unerreichbar erklärt, so lange die Voraussetzung gemacht wird, dass diese materiellen Dinge, welche nach dem Begriff der Materie bewusstlos, empfindungslos nur der Ortsveränderung fähig sind, an sich existiren und dann aus sich selbst in der Seele oder im Bewusstsein Licht und Schall und Berührungsempfindungen als etwas dem Ich ganz Neues hervorbringen. Wir nähern uns der Begreiflichkeit, wenn wir einen ganz klaren Grund finden, die Sicht-, Hör- und Tastbarkeit im gattungsmässigen Wesen des Menschen vorauszusetzen. Das gattungsmässige Wesen des Menschen ist Bewusstsein in Raum und Zeit in einem Menschenleibe erwachend, ist Ichsein überhaupt sich als ein Stück Raum erfüllendes wissend. Zum gattungsmässigen Wesen gehört die sicht- und tastbare Welt ringsum, bezw. ein Ausschnitt von ihr als Bewusstseinsinhalt. Als erläuterndes Beispiel diene das Zugehören der Ortsveränderlichkeit zum Begriffe des Stoffes, weil ja weder eine Sinnesqualität es in sich hat, dass sie gerade nur hier wahrnehmbar sein oder nur diesen Raumtheil hier erfüllen könnte, noch dieser Raumtheil hier, dass er nur von dieser Qualität erfüllt werden könnte. Die bekannten Nothwendigkeiten, dass wirklich hier gerade nur Hartes und dort Weiches, hier jetzt Blaues und dort Grünes wahrnehmbar sein kann, gehören dem Konkreten an und sind begreiflich aus allen Umständen des Ortes und der Zeit. Dass das, was hier oder da den Raum erfüllt, auch müsse seinen Ort verändern können, ist nur begreifiich, weil es sonst diese Welt und Menschen in ihr nicht geben könnte, aus den empirisch festgestellten Gesetzlichkeiten, nicht aber aus dem blossen Begriff einer Sinnesqualität

oder eines Raumtheilchens, das sie erfüllt. Wir rechnen also, dass Ortsveränderung möglich ist, zum gattungsmässigen Wesen des Stoffes und stellen unter dieser Voraussetzung fest, von welchen Kräften und welchen Umständen es abhängt, ob und wie diese Raumerfüllungen ihre Plätze verändern. Also, dass sie es überhaupt können, versteht sich von selbst, nur welcher Kräfte und Umstände es jedesmal bedarf und welche Bahnen sie dann einschlagen, ist empirisch festzustellen.

Und ganz ebenso oder doch ähnlich denke ich mir die Fähigkeit des Bewusstseins, Sicht- und Tastbares zu seinem Inhalte zu haben. Und der ganze Stoff ist ja Sicht- und Tastbares; und dieses ist nicht ein geheimnissvolles, metaphysisches Etwas, ein seinem Begriffe nach unerkennbares, welches erst seine Sicht- und Tastbarkeit durch glückliche Umstände oder durch eine Thätigkeit der Seele erhielte, sondern weiter nichts als solcher Bewusstseinsinhalt, Licht, Schall dergl., hat also schon im Begriffe seiner Existenz die Relation auf Bewusstsein.

Und soll es nun konkretes oder individuelles Bewusstsein geben, so ist es als ein Exemplar von Bewusstsein hier oder da selbstverständlich fähig, Licht und Schall u. s. f. zum Inhalt des Bewusstseins zu haben[1]). In ihm, dem selbstverständlich sich als ausgedehntes, sich als seinen Leib wissenden Ich liegt die Hauptbedingung des Eintrittes solcher Bewusstseinsinhalte, aber sie ist nicht die einzige. Es ist, wie oben bei den konkreten Ortsveränderungen, noch eine Bedingung zu erfüllen. Ohne jene könnte die Erfüllung der letzteren nichts nützen, ohne letztere verhilft die blosse Fähigkeit zu keiner wirklichen Sinnnesempfindung. Empirisch sind diese Bedingungen festzustellen. Ich brauche sie hier nicht zu beschreiben und habe nur den Standpunkt zu vertreten: Das Ich muss, wenn es in einem Menschenleibe, oder als ein Menschenleib konkrete Existenz haben soll, die Fähigkeit, Sichtbares zum Inhalt seines Bewusstseins zu haben, d. h. zu sehen, in sich selbst haben. Unser Problem gewinnt also die oben versprochene „annähernde" Lösung zunächst dadurch, dass wir nicht mehr zu erklären haben, wie eigentlich die Schwingungen von an sich unsichtbaren Atomen eine bewusste Gesichtsempfindung aus sich hervorbringen, sondern, indem die Fähigkeit zu sehen, vorausgesetzt werden muss, nur noch erklärt zu werden braucht, welchen Antheil die Sinnesorgane und die Vorgänge in ihnen an dem Gesammtresultat haben, dass jedes Ich von allem sinnlich Wahrnehmbaren gerade immer dieses oder jenes zum Inhalt seines Bewusstseins gewinnt oder wahrnimmt.

Ohne eine bestimmte Behauptung zu wagen, will ich doch folgenden Gedanken der Beachtung empfehlen. Der erfüllte Raum kann nur von einem Punkte in ihm selbst aus geschaut werden und alles, was

1) Grundriss etc. S. 70 ff.

wirklich gesehen werden soll, muss sich immer in Relation auf diesen Punkt ordnen, eins immer vor hinter, über, unter, neben dem anderen, und diese Ordnung muss für jeden Punkt, dem sich die sichtbare Welt bieten kann, eine andere sein. An der Räumlichkeit des Ich liegt alles. Findet es sich als raumerfüllendes, einen Platz im Raum einnehmendes, und soll es selbst, dieses diesen Ort einnehmende Ich die sichtbare Welt zu seinem Bewusstseinsinhalte haben, so muss sie sich auch in Beziehung auf diesen Ort, den das Ich einnimmt, in der genannten Weise ordnen und zwar in Beziehung auf einen ganz bestimmten Punkt in diesem Orte, das Auge.

Dieser Punkt muss freilich „lichtempfindlich" sein und damit kehrt die ganze Schwierigkeit wieder. Am Ende haben wir nur bewiesen, dass der Mensch Sinnesapparate haben muss, woran ja noch Niemand gezweifelt hat. Aber es handelt sich um die philosophische Schwierigkeit bei der Erklärung ihrer Leistungen, und diese Schwierigkeit, wenn nicht ganz zu heben, so doch erheblich zu mindern, soll durch die begonnene Darstellung und Betrachtung des Sachverhaltes gelingen. Den Sinnesapparaten allein wird nun nicht mehr die ganze Leistung aufgebürdet. Lotze's mythologische Darstellung des Vorganges ist überflüssig gemacht, wenn wir aus anderweitigen Erwägungen die Ueberzeugung gewinnen, dass das Ich seiner Natur nach sehen kann und keine Kunst des Verstehens der Anregungen, des Deutens und Projicirans auszuüben nöthig hat, und dass es zum Ich gehört, dass es ein Stück der wahrnehmbaren Welt, das aus allen Sinnesqualitäten besteht, zum Inhalt seines Bewusstseins hat, Hör- und Tast- und Sichtbares etc.

7. Der nächste Schritt kann nur der sein, dasjenige, was soeben Sichtbares genannt wurde, das eigentliche Objekt des Sehens in Betracht zu ziehen. Nicht in allen Betrachtungen, welche darüber angestellt werden, ist es klar.

Oben wurde schon hervorgehoben, dass das Ich sich nicht als Ausgedehntes finden könnte, wenn es nicht wirklich ausgedehnt wäre, wobei das Wirklich-ausgedehnt-sein in der (s. o. über das Objektiv Wirkliche) Sicht- und Tastbarkeit besteht. Durch die Weltordnung gehört dies zusammen.

Könnten Molekularschwingungen in irgendwelchen Nerven- und Hirnpartieen von dem Ich erst „als" seine eigene Ausgedehntheit empfunden und gedeutet werden, welche Deutung dann erst durch Getast und Gesicht bestätigt wird?

Und was als Tastbares und Sichtbares Inhalt des Bewustseins wird, muss es nicht (von der Abnormität der Hallucination abgesehen) wirklich als Tastbares und Sichtbares, als Hartes oder Weiches, als Farbe und Schall vorhanden sein? Meine Erkenntnisstheorie verlangt es. Auch hier ist es ebenso unmöglich, dass Molekularschwingungen erst so ge-

deutet werden! Es handelt sich um das Verhältniss der Atomwelt zur Wahrnehmungswelt.

Die Ansicht, welche ich bestritten habe, macht zu dem an sich seienden Wirklichen die Atome bezw. Moleküle, welche an sich selbst nicht irgendwie aussehen und nicht klingen. Erst die Seele oder eine specifische Energie der Sinnesapparate und Centralorgane bewirkt, dass die in ihnen hervorgebrachten Molekularschwingungen als Berührung oder als Licht, als Schall oder als Lust oder als Schmerz bewusst werden.

Was ich schon über die Existenz der Atome gesagt habe, ist nun noch zu ergänzen. Wer die Aetheratome für an sich unsichtbar erklärt, kennt doch thatsächlich nur die Gesichtsbilder, die gesehenen Farben, und kommt zu seinen unsichtbaren Atomen, nur weil er von dem bewussten Gesichtsbild, aus welchem auf die Atome geschlossen oder welches in solche zerlegt wird, abstrahirt. Und bloss weil er das thut, deshalb soll der Seele oder dem Ich jene wunderbare Leistungsfähigkeit zugetraut werden? Mit den ungesehenen Aetheratomen und ungehörten Schallwellen verhält es sich aber genau so, wie überhaupt mit allem unwahrgenommenen Sein, worüber meine Schriften ausreichende Auskunft geben. Also, dass die Aetheratome und die Lichtstrahlen an sich unsichtbar seien und ihnen der Licht- und Farbencharakter erst aus der Seele oder dem Ich zuwächst, ist ein Dogma, welches eigentlich auf der Kartesischen Begriffsbestimmung beruht, über welche im Eingange gesprochen wurde.

Es kann mir gar nicht einfallen, die physikalische Theorie vom Licht und den Farben antasten zu wollen. Sie bleibt vollständig in ihrem Rechte, wenn ich auch die philosophischen Voraussetzungen und Folgerungen bestreite; jene ist das Sein an sich der Atome, diese die Umwandlung in bewusste Empfindung oder ihr Hervorbringen derselben. Die Atome existiren, aber sie existiren nur in dem Gesehenen und Gehörten und in diesem Sinne kann ich auch das oben perhorrescirte „als" zulassen; sie existiren nur als Licht und Schall und sind durchaus ausser Stande letztere erst hervorzubringen oder erst in letztere verwandelt oder als letztere aufgefasst zu werden.

Sie sind, wie schon im Grundriss der Erk. und Log. gesagt, eine Zerfällung des wahrgenommenen d. i. mit Qualitäten erfüllten Raumes in solche unvorstellbar kleine Theile, und wenn die Welt der wahrgenommenen Dinge von der chemischen und physikalischen Theorie als Atomwelt aufgefasst wird, so müssen auch die körperlichen Sinnesorgane und Nerven und Gehirn ebenso aufgefasst werden. Dieses alles sind an sich unsichtbare Atome. Wie kommt die Sichtbarkeit der Dinge zu Stande?

Für die optische Theorie ist das alles gleichgültig; sie wird davon nicht berührt. Aber wenn sie von der philosophischen Schwierigkeit

absehen darf, so dürfen wir es doch nicht, und müssen die vorausgesetzte Einwirkung auf die Seele oder das Ich und ihre Reaktion auf diese verständlicher zu machen suchen. Sehen wir von dieser angeblichen Einwirkung und den erdichteten Reaktionen auf dieselbe ab, so bleibt nichts anderes übrig, als dass der Aether nicht erst auf jene Weise die Sichtbarkeit, das gesehene Licht erzeugt, oder die Seele zu seiner Erzeugung anregt, sondern, dass er es ist. Wenn der naive (nicht physikalisch gebildete) Mensch von den Lichtätheratomen hört, so denkt er sie sich hartnäckig als leuchtende Punkte, vermuthlich weil die Erzeugung des Lichts durch Einwirkung der unsichtbaren Aetheratome auf die Seele etwas ganz Undenkbares ist. Aber auch wer die moderne physikalische Lehre kennt, darf sich den Lichtäther, indem er jene Lehre in bestimmter Restriktion im Zusammenhange des Ganzen auffasst, als das objektive Licht selbst, als die sichtbare Welt denken, welche sich vor dem lebendigen Auge ausbreitet. Freilich vor dem Stein, vor dem Blinden breitet sie sich auch aus und sie sehen sie doch nicht, sie wird nicht Bewusstseinsinhalt und so bedarf es gewiss einer Vermittlung durch Auge, Nerven und Hirn. Aber nun ist nicht mehr bloss die Frage, wie diese Vermittlung vor sich gehen mag, sondern wem durch diese Organe solches vermittelt wird. Davon sogleich, erst nur noch: denken wir den Leib mit seinen Organen als das bekannte Sicht- und Tastbare, so müssen wir die Dinge um ihn herum auch als das bekannte Sicht- und Tastbare denken. Und wenn das Ich sich in diesem Leibe und als diesen Leib findet und weiss, so sind die Aetheratome der Aussenwelt die sichtbaren Dinge. Wie das Atomgewimmel, welches die äussere Welt ist, sich zu demjenigen, welches Nerven und Hirn sind, verhält, so verhalten sich die sicht- und tastbaren Dinge zu den sicht- und tastbaren Nerven und Hirn.

Oben fragte ich: wer oder was ist es, dem durch die Sinnesorgane etwas vermittelt werden soll? Direkt dem Ich, dem reinen Ich, kann nichts vermittelt werden. Im Sinnesorgane können Erregungen hervorgebracht werden und dieses vermittelt sie dem Gehirn. Das Gehirn ist das lebendige, nicht Materie im Kartesischen Sinne, es ist ein Theil des lebendigen Leibes, als welchen das Ich sich weiss, ohne welches kein Leib mein, dein, sein Leib sein könnte, und Bewusstsein und Lebendigkeit fällt ja zusammen.

Aber bin ich nicht eben nur der ganze Leib, nicht aber jeder Theil, jeder in ihm fungirende Nerv?

Wenn ich auch nur mein ganzer Leib wäre, könnte deshalb jeder Theil in ihm etwas anderes sein, etwas Fremdes, was erst auf mich einwirken müsste? Das Ich ist ja kein theilbares Quantum. Ist etwas ein Theil dieses Leibes, der ich bin, so ist, dass ich nicht bloss dieser Theil bin, in Beziehung auf die Wirkensmöglichkeit ganz gleichgültig. Ich

bin in ihm, wie in allen andern und so braucht weder dieser noch irgend ein anderer erst auf mich einzuwirken. Was in ihm vorgeht, geht eo ipso in mir vor.

Also mein Auge sieht, mein Ohr hört.

Aber sind wir denn nun gebessert? Das Ich konnte sich nicht durch Einwirkung von Hirnmolekülen Licht und Schall zum Inhalt seines Bewusstseins geben lassen, und der blosse Stoff konnte weder sehen noch hören, sehr natürlich, da man eben das Nichtsehen- und Nichthörenkönnen in die Wesensbestimmung des blossen Stoffes aufgenommen hat.

Aber was weder der blosse Stoff noch das Ich für sich allein kann, das kann der Stoff als primärer Bewusstseinsinhalt, das kann das Ich, welches sich als diesen Leib weiss, das kann die ursprüngliche Einheit von Ich und Leib, nach welcher jeder von diesen, für sich allein gedacht, eine blosse Abstraktion ist. Was schon so viel Unheil in der Philosophie angerichtet hat, nämlich die Schwäche, Abstraktes für Konkretes, die abstrakten Momente für konkrete selbständige Dinge zu halten, hat auch unsere Frage zur unlösbaren gemacht. Man muss nur diese ursprüngliche Einheit als die des Selbstbewusstseins verstehen!

Warum die Bestimmtheiten, in welchen ein Ich sich finden kann oder mit anderen Worten warum die Bewusstseinsinhalte desselben die uns bekannten Sinnesqualitäten sein müssen, oder wiederum mit anderen Worten warum die objektive wirkliche Welt aus Tast-, Sicht-, Hörbarem bestehen müsse, weiss ich selbstverständlich nicht zu sagen. Aber das weiss ich: wenn jemand auf diese Frage die Antwort geben sollte: „nun, weil die Menschen Augen und Ohren mit den zugehörigen Nerven- und Hirnpartien haben, so wäre das ein Unsinn, dem ich die Auskunft der mosaischen Schöpfungsgeschichte: Gott sprach: „es werde Licht und es ward Licht“ vorziehe.

Fragen wir dagegen unter der Voraussetzung, dass es Licht und Schall giebt, wie es komme, dass jeder jedesmal gerade dieses und jenes sieht und hört, so sind wir auf die Individuation verwiesen, nicht nur darauf, dass das Ich sich gerade an dieser Stelle befindet, sondern auch auf die Wirksamkeit seiner Sinnesorgane. Denn wenn die wahrnehmbaren Objekte für jeden unaufhörlich wechseln, so müssen sie, um immer sogleich Inhalt des Bewusstseins zu werden, sich bemerklich machen. Es ist Thatsache, dass diese Organe in normaler Beschaffenheit unentbehrliche Bedingung der Sinnesempfindungen sind, dass abnorme Beschaffenheit, Erkrankung derselben, z. Th. die Sinnesdaten ganz und gar aufhebt, z. Th. alterirt, Sinnestäuschungen eintreten lässt. Nach den bisherigen Betrachtungen der Sache wird es erlaubt erscheinen, die speciellen Funktionen der Organe mit allen ihren Theilen der Physiologie zuzuweisen. Ihre noch ausstehende Erklärung gehört nicht mehr zu dem unlösbaren Problem des Zusammenhanges von Leib und Seele. Die

Physiologie hat noch so viele und schwere Aufgaben zu lösen, dass es auf die, die wir noch hinzufügen, nicht ankommt, und zwar deshalb nicht, weil sie den andern ganz gleichartig ist. Von den Leistungen der Nerven und der zugehörigen Hirnpartien ist doch nur Negatives bekannt, dass im Falle ihrer Verletzung oder Erkrankung die und die Erscheinungen des Lebens wegfallen. Was sie positiv dabei leisten, d. h. wie sie das anstellen, ist unbekannt. Ich weiss nur, dass zu ihrem Leben und ihrer Funktionsfähigkeit die Bewegungen ihrer Moleküle gehören. Wie diese es in den nutritiven Nerven zu stande bringen, Körpertheile zu ernähren, wie in den sekretorischen, Absonderungen eintreten zu lassen, wie in den motorischen, den Muskel, in welchem sie verlaufen, zu kontrahiren, ist noch nicht gesagt worden. Das Sehen und Hören mit den lebendigen Augen und Ohren ist Leibesfunktion, was schon daraus erhellt, dass unsere Willkür dabei völlig machtlos ist. Wer etwas vor seinen Augen nicht sehen will, muss sich umdrehen oder die Augen zumachen. Wenn wir hier wie auch in den anderen schon genannten Fällen nicht zu sagen wissen, wie Nerven und Gehirn das eigentlich machen oder wie sie bei dem Zustandekommen des Erfolges betheiligt sind, so berechtigt uns dies noch keineswegs, absolute Räthselhaftigkeit des Zusammenhanges von Leib und Seele zu behaupten, und wenn doch Wechselwirkung unmöglich erscheint, zum Parallelismus zu flüchten. Und wenn es Hirnfunktionen giebt, welche, von einer anderen Hirnpartie, statt der funktionsunfähig gewordenen, übernommen werden können[1]), so ist doch erwiesen, dass es durchaus keine spezifische Energie, keine qualitas occulta der einzelnen Hirnpunkte ist, welche dieses alles hervorbringt.

Wenn die wechselnden Objekte sich bemerklich machen müssen, so müssen sie einwirken und können doch nicht auf das reine Ich, sondern nur auf das sich als seinen Leib wissende Ich oder den selbstbewussten Leib einwirken. Und wenn ein so vielfältiges Wirken stattfinden soll, so müssen auch vielfältige bestimmte Einrichtungen da sein und mit ihren Gesetzen des Wirkens und Leidens auf das genaueste zu einander passen und in einander greifen.

Weiss erst das Ich sich selbst als in seinem Leibe räumlich ausgedehntes, ein Stück Raum erfüllendes, so ist es nur konsequent, wenn auch die spezielleren Bestimmtheiten, in denen es sich findet, in diesem Ausgedehnten, sozusagen lokalisirt sind. Oder sollte ich sagen „Organe haben"? Aber wir wissen ja nichts von dem Gebrauch des Werkzeuges und seinem Wirken. Also wäre ein blosses Entsprechen zu statuiren, — der oben abgewiesene Parallelismus? Aber er wäre doch grundverschieden von dem sinnlosen Nebeneinander zweier Reihen gleich an sich seiender

---

1) S. u. a. Landois Lehrbuch der Physiologie des Menschen, 10. Aufl., S. 895.

Dinge und Ereignisse. Erscheint auch nach meiner Darstellung der geistige Vorgang, das Eintreten der Sinnesqualität im Bewusstsein, als als Parallele zu dem materiellen Vorgange, nämlich den Molekularschwingungen in Nerven und Hirn, so dürfen wir doch nicht vergessen, dass das Licht nur deshalb Inhalt des Bewusstseins ist, weil das Ich sich als seinen Leib, den sehenden Leib weiss. Jedenfalls hätten wir es nicht mit dem von mir als sinnlos bezeichneten Parallelismus zu thun, sondern mit einem solchen, der in der Urthatsache des Bewusstseins, dem Sein selbst, dass das Ich sich als seinen Leib weiss, begründet ist, und die gemeinten Spezialisirungen, dass die einzelnen Bestimmtheiten mit einzelnen Leibestheilen und den Vorgängen in ihnen so zusammenfallen, wie das Ich mit seinen ganzen Leibe, unterscheiden sich von diesem letzteren Faktum nur dadurch — und dadurch allerdings sehr erheblich, — dass wir von diesen Leibestheilen und den Vorgängen in ihnen direkt kein Bewusstsein haben.

Fragt man, warum diese Organe gerade immer so sein müssen, wie sie sind, so ist keine andere Antwort möglich, als der Hinweis auf das Ganze des körperlichen Lebens. Da bedingen sich alle Einzelheiten und jedes muss immer so sein, weil das andere so ist[1]).

Eine solche Nothwendigkeit des Lebens ist es auch gewiss, dass es Centralorgane für die verschiedenen Erregungsarten und Leistungen im Gehirn giebt (dem Leben der verschiedenen Thierarten entsprechend), durch unzählige Zusammenhänge zu einem Ganzen verbunden. Die Zusammenhänge der Lebensfunktionen, Mittheilung von Erregungen einer Art an andere Organe, deren Leistungen beeinflussend, weisen auf die unzähligen Verbindungswege hin, welche doch nicht dasein könnten, wenn die Organe sich nicht gerade in dieser räumlichen Lage befänden. Was die einzelnen Stellen leisten, ist durch ihre eigene Natur als ein so oder so geformtes Quantum Gehirn nicht erklärt, aber sie müssen es leisten, weil diese Leistung zu dem Ganzen der Lebensfunktionen gehört, weil z. B. bestimmte erregungleitende Bahnen gerade dort münden, weil sie durch ihre Lage dazu bestimmt sind. Ich muss hier selbstverständlich auf die erhoffbaren Fortschritte der Physiologie verweisen, aber auch jetzt schon wird der Gedanke, dass die vielen verschiedenen Funktionen des Lebens durch den räumlichen Zusammenhang der Centralorgane im Gehirn ihre Einheitlichkeit und ihren funktionalen Zusammenhang finden, nicht unglaublich erscheinen.

Von Einrichtungen der Natur habe ich gesprochen, wie es so oft geschieht. Allein: was ist das, die Natur? Ich weiss keine andere Antwort, als die: das gesammte in Raum und Zeit ausgebreitete Sein

[1]) Grundriss etc. über die Organismen S. 159 f.

unter der Herrschaft von (zum grossen Theil noch zu ergründenden) Gesetzen des Geschehens, durch diese durchweg in sich zusammenhängend und ein Ganzes ausmachend, den *Κόσμος*. Aber auch von diesem Standpunkte aus, wenn wir von der bekannten „Weisheit der Natur" ganz absehen, ist es möglich, die Leistungen von Organen schon deshalb begreiflich zu finden, weil sie Lücken im Zusammenhange des Ganzen ausfüllen und bestimmten Bedürfnissen dienen.

Wer durchaus den Thäter erwischen will, wird sich durch Obiges noch nicht befriedigt fühlen. Allein jene Erkenntniss ist doch werthvoll, wenn auch das „schau alle Wirkenskraft und Samen" immer noch ersehnt wird. Metaphysische Spekulation will es annähernd leisten. Ich verwehre sie niemandem, aber wenn wir uns davon überzeugt haben, dass die Kartesische Bestimmung der Begriffe Leib und Seele falsch ist, dass keine Hoffnung da ist, aus diesem Stoffe die Entstehung des Lebens zu erklären, dass der lebendige Stoff immer schon Bewusstsein, welches ein solches Ganzes zu seinem Inhalte hat und sich als dasselbe weiss, voraussetzt, dass er, so möchte ich nur zur Hervorhebung dieses Gegensatzes sagen, immer schon vergeistigt, schon beseelt ist, und dass die belebende Seele nicht für sich allein ohne diesen Leib existiren kann, dass sie nur eine Abstraktion ist, so ist doch auch ohne solche Spekulation immerhin etwas gewonnen, und dann mildert sich die Härte des Problems, wenn in den Anordnungen der Natur so vieles wohlbedacht und zweckvoll angelegt erscheint, obgleich wir kein zwecksetzendes und diese Zwecke mit Ueberlegung durchsetzendes Wesen nennen können, und dass so vieles in den Thierleibern sich begiebt, und von Thierleibern vollbracht wird, was als wohlbedachtes Mittel zu einem Zwecke erscheint, obwohl wir uns keines Entschlusses, der auf solcher Erkenntniss beruhte, bewusst werden, also solches, was selbstverständlichen Zwecken zu dienen geeignet ist, unwillkürlich thun. Beispiele sind in grosser Zahl bekannt; eins will ich anführen. In Landois' Lehrbuch der Physiologie des Menschen 10. Aufl. S. 786 heisst es „Endlich entsteht der Strabismus bei Trübungen der durchsichtigen Augenmedien: die Befallenen drehen das betreffende Auge unwillkürlich so, dass die Sehstrahlen womöglich durch die noch klaren Theile der Medien hindurchgehen. Oder es wird das fehlerhafte Auge unwillkürlich deshalb weggewendet, damit es den Sehakt des intakten nicht störe: der Befallene versetzt sich somit unbewusst in den Zustand eines Einäugigen.

Carl Ernst von Bärs „Zielstrebigkeit" in der Natur verliert von diesem Standpunkt aus etwas von ihrer Befremdlichkeit und Wunderbarkeit.

Ich habe die Leistungen von Nerven und Gehirn bei dem Zustandekommen der Sinnesempfindungen in den grossen Zusammenhang aller Nerven- und Gehirnleistungen gestellt, auch aller derjenigen, welche

bisher nicht als die räthselhafte Einwirkung des Leibes auf die Seele aufgefasst worden sind, und ihre Unentbehrlichkeit zunächst (von aller Spezialisirung abgesehen) als dieselbe Nothwendigkeit des körperlichen Lebens gefasst, als welche alle Nervenfunktionen aufzufassen sind, auch diejenigen, welche bloss dem körperlichen Leben dienen. Von ganz besonderem Interesse ist von diesem Gesichtspunkte aus die Feststellung der Leistungen, welcher sogar die niederen Hirntheile noch fähig sind, auch wenn ihnen die Führung des Grosshirns fehlt (Flechsig, Gehirn und Seele Akad. Rede Leipzig. 1894 S. 9—11).

Es mag vorläufig genügen, dass in dem Bewusstsein überhaupt als zu seinem Wesen gehörig, auch ein Prinzip der Werthschätzung gefunden werden kann, und dass es dieses Bewusstsein ist, welches wir als das gemeinsame gattungsmässige Wesen in allen leiblich-konkreten Ich-Individuen erkennen. Gegenüber den aussichtslosen Versuchen, den Thäter ausfindig zu machen, kann der Begriff des Seins genügen. Es ist nicht die blosse, die unorganische Materie, aus welcher sich im Laufe der Zeit durch unerklärte Bewegungen Bewusstsein erhöbe, sondern es ist Bewusstsein mit seinem Inhalte, demjenigen, der die objektiv wirkliche Welt ist, und den subjektiven Inhalten, durch ein System (noch lange nicht vollständig entdeckter) ineinander greifender Gesetzlichkeiten, ein Ganzes.

Nach diesen Erörterungen darf ich auf die Behauptung zurückkommen: mein Auge sieht, mein Ohr hört, und so sehe und höre ich, weil ich mein Auge und mein Ohr bin.

Sind einst die Sinnesempfindungen, offenbar bloss weil sie bewusste oder Bewusstseinsinhalt sind, für Seelisches, Seelenthätigkeit gehalten worden, so sind sie jetzt dem Leibe als seine Funktion zugerechnet. Aber nach den soeben gegebenen Erklärungen ist der Unterschied nicht so gross, wie er zu sein scheint, wenn die Kartesischen Begriffsbestimmungen festgehalten werden. Die Unterscheidung lässt sich überhaupt nicht durchführen, hat also nur ihren Werth für die Theorie, welche die Einwirkung des blossen Stoffes auf die Seele erklären will. Das bloss leibliche Sehen und Hören im Gegensatz zu dem Licht und Schall als Bewusstseinsinhalt ist gar nicht zu beschreiben; wenn wir es denken wollen, so denken wir es doch entweder ganz wie das uns bekannte, oder als blosse Molekularbewegung, welche (nach obigem) ohne das Korrelat der Wahrnehmung nichts ist, also eigentlich gar nicht Sehen und Hören. Das Sehen des Leibes, noch ohne dass das Ich sich mit ihm identifizirt, ist gar nicht zu denken. Aber da der lebendige, also auch der sehende und hörende Leib nicht existiren kann, ohne dass das Ich sich in ihm und als ihn findet und weiss, so lässt sich, da ja dieses Sichwissen und sich als diesen (seinen) Leib Wissen, als Urthatsache hingenommen ist, die verlangte aber unmögliche Er-

klärung der Einwirkung des Leibes auf die Seele durch diese Unterscheidung ersetzen.

Und wenn man meinen sollte, dass auf diese Weise, da das Ich sich zunächst nur seiner eigenen räumlichen Ausgedehntheit bewusst ist, und da die gesehenen Dinge nicht zu dieser gehören, sondern von dem eigenen Leibe unterschieden werden, doch das Sehen nicht erklärt sei, vielmehr doch wieder eine Umwandlung, eine Auffassung der Molekularschwingungen „als“ des Lichtes erforderlich sei, welches „als“ ich abgelehnt habe, so sind die Bedeutungen des Zugehörens zu unterscheiden. In den gesehenen Dingen finden wir uns selbst nicht so, wie in dem eignen Leibe. Aber doch ist das Gesichtsbild Pertinenz, Zubehör des Auges; die sichtbaren Nachbarräume sind unentbehrlich, um das Räumchen, als dessen Erfüllung das Ich sich selbst weiss, denken zu lassen. Der Wechsel der sichtbaren Umgebung beweist freilich, dass kein Stück derselben dem Ich wesentlich ist. Aber dass immer etwas vor dem offenen Auge steht, ist ihm wesentlich, und was es in jedem Augenblicke ist, das muss es sein nach einer ganz klaren gesetzlichen Nothwendigkeit. Das Sehen gehört zum Auge, sonst gäbe es überhaupt keine Augen, und die Blindheit ist Störung, ist Anomalie welche wie alle Störung und Anomalie im leiblichen und geistigen Leben zu beurtheilen ist.

8. Flechsig hat (Die Lokalisation der geistigen Vorgänge 1896, S. 60—62) Rindenbezirke ausfindig gemacht, von denen die Erinnerungs- und Phantasiebilder abhängen. Auf die spezielle Lokalisation kommt es in dieser Betrachtung gar nicht an; die gemeine Beobachtung hat schon viele davon überzeugt, dass in unzähligen Fällen die Besonderheit der eintretenden Erinnerungs- und Phantasiebilder, dass das ganze sogen. Gedächtniss von leiblichen Beschaffenheiten und Vorgängen abhängig ist, ohne besondere, bestimmte Hirnpartien dafür in Anspruch zu nehmen. Auch das ganze höhere Seelenleben soll an dieser Abhängigkeit theilnehmen. Ich übergehe, was sich für und wider anführen lässt und begnüge mich mit der Behauptung, dass gewiss nur die einfachsten psychischen Vorgänge oder die Elemente des Seelenlebens so direkt lokalisirt werden können und dass das Verständniss desselben sich aus den resultirenden Kombinationen ergeben muss. Hier können diese nicht verfolgt werden; nur im Allgemeinen die Denkbarkeit der Abhängigkeit der Vorstellungen von materiellen Vorgängen bedarf noch eines Wortes.

Mit nichts ist erwiesen, dass das Ich nicht durch seine eigene Natur befähigt wäre, das als unmittelbaren Sinneseindruck Erlebte, sei es ganz so, wie es erlebt wurde, sei es in verschiedener Kombination der Urelemente vorzustellen, sondern, dass es auch dies durch Gehirnvorgänge in sein Bewusstsein müsse hineinzaubern lassen.

Gewiss haben die materiellen Vorgänge nicht erst nöthig, dem Ich

die Fähigkeit des Vorstellens überhaupt beizubringen, nur sozusagen die Auswahl unter den möglichen, zur Verfügung stehenden Bildern hängt von ihnen ab. Dann stellt sich die Sache so: Bin ich mein Leib mit allen seinen Organen, bin ich das sehende Auge, so bin ich auch das Gehirn mit denjenigen Vorgängen in ihm, von welchen der Eintritt einer Vorstellung abhängen soll.

Oben konnte ich das Sehen als Funktion des lebendigen Leibes, als welchen das Ich sich findet, darstellen. Hier scheint diese Auskunft nicht zur Verfügung zu stehen, denn man wird — auch wenn ich auf die Traumbilder verweise — schwerlich zuzugeben geneigt sein, dass, wie das Auge sieht, so auch bestimmte Gehirnbezirke vorstellen, weshalb das in ihnen sich findende Ich vorstelle. Aber eine Analogie wird man zugestehen.

Erregungen aus den Sehsphären müssen sich in das Rindengebiet für die Erinnerungs- und Phantasiebilder hineinerstrecken und dort als schwache Erregungen andauern, welche bekanntlich schon auf einen geringeren Anlass hin zu stärkerer Erregung umgewandelt werden.

Kann die Seele die Erregungen oder Molekularschwingungen in den Sehsphären als Gesichtseindrücke empfinden oder deuten, so ist es für sie auch nicht schwerer, die Erregungen der genannten Rindengebiete als Erinnerungs- und Phantasiebilder aufzufassen. Freilich habe ich auf die Seele und ihr Denken und Auffassen verzichtet, aber trotzdem ist die Analogie klar.

Fingiren wir, dass wir uns der gemeinten materiellen Vorgänge bewusst würden und zugleich ihrer Ähnlichkeit mit denjenigen, welche das leibliche Sehen und Hören zur Folge haben, so würde auch kein Anstoss daran zu nehmen sein oder kein neues Wunder darin zu finden sein, dass in Folge dieses Bewusstseinsinhaltes Erinnerungsbilder eintreten. Die Fähigkeit des Ich, sich zu erinnern, ist dabei freilich vorausgesetzt; es handelt sich nur darum, welchen Antheil die Gehirnvorgänge daran, dass gegebenen Falles gerade diese oder jene Erinnerungsbilder auftreten, haben.

Nun sind uns allerdings jene Gehirnvorgänge thatsächlich nicht bewusst, aber es fragt sich, ob nicht (wie oben dargethan wurde) die Zugehörigkeit derselben zu dem Leibe, als welchen wir uns finden und wissen, genügen kann. Die thatsächliche Unbewusstheit jener Vorgänge kann uns an die ganze Lehre von den unbewussten Seelenvorgängen erinnern, über welche ich in dem Aufsatz „Was ist Verstand und wie kann er geschärft werden?“ in der „Zeitschr. für immanente Philosophie“ Band IV, 1899. S. 121—124 gehandelt habe.

Viel unklare Ausdrücke sind im Gange; „Gedächtnissspuren“ sagt Flechsig, andere anders, aber nicht besser. Dem Physiologen mache ich daraus gar keinen Vorwurf, nur dem Philosophen, welcher damit

etwas erklären zu können meinen sollte. Ich habe hier darauf zu dringen, dass die „Gedächtnissspur" absolut nichts anderes sein kann, als eine materielle Veränderung, Bewegungen bestimmter Hirnmoleküle, dass aber die im Namen angedeutete Leistung noch nicht erklärt ist, sondern der philosophischen Erklärung harrt.

Es hat keinen Werth, das ganze Seelenleben auf eine Menge chiffrirter Depeschen, zu welchen das Ich den Schlüssel habe, zu gründen, wenn weder, wie es den Schlüssel haben kann, noch überhaupt wie es Empfänger derselben sein kann, ersichtlich ist. Letzteres kann es nur sein, wenn es sich als diesen Leib weiss, und ebenso wird die letzte Grundfrage, wie ein Willensakt, d. i. ein rein geistiger immaterieller Vorgang auf motorische Nerven einwirken könne, um sie zu ihrer Leistung zu veranlassen, sich nur von diesem Standpunkte aus lösen.

Wir kennen aus unserem Bewusstsein keinen blossen Willensakt, sondern nur Vorstellungen von äusseren Veränderungen, welche durch eine eigene Gliederbewegung hervogebracht werden können, als das Gewollte, zuweilen auch direkte Vorstellungen dieser eigenen Gliederbewegungen, als des unerlässlichen Mittels zum Zwecke. Also müsste eigentlich gefragt werden: Wie können die Wünsche und Begierden und die Vorstellungen von vorzunehmenden Gliederbewegungen diese letzteren selbst hervorbringen[1]). Auch Erwachsene nehmen oft eine Gliederbewegung vor, ohne dass ein Willensakt dieses Inhaltes bewusst geworden ist; die blosse Vorstellung genügt.

Bei den sogenannten Reflexbewegungen findet ein Ueberspringen der Erregung von einer sensiblen auf eine motorische Faser statt, noch ehe jene bewusst geworden ist. Dann liesse sich vielleicht auch denken, dass, wenn eine Empfindung und mit ihr eine Vorstellung von Dingen und Ereignissen im Bewusstsein eingetreten ist, ein Uebergang der Erregung auf motorische Organe stattfände. Aber es würde sich dabei natürlich zuerst um die anatomische Möglichkeit handeln.

Wenn wir nun doch davon Abstand nehmen müssen, die Erregung motorischer Nerven, welche zur Gliederbewegung erforderlich ist, immer nur durch eine schon vorhandene Erregung von Sinnesnerven bezw. der Organe, welche dem Vorstellen dienen, als blosse Fortsetzung derselben zu erklären, so muss sich die Frage aufwerfen, wie wir überhaupt dazu kommen, dem Ich mit seinen Vorstellungen eine bewegende Macht zuzuschreiben. Wenn es immer nur auf eine solche Gelegenheit angewiesen wäre, hätte das Bewusstsein der eigenen Bewegungskraft nicht entstehen können.

Und zudem sind die bewegenden Vorstellungen zugestandenermassen Vorstellungen von Gewolltem. Denn Bewegungen, welche ganz

---

[1]) S. Grundriss der Ethik S. 15 f.

unwillkürlich Gesehenes oder Vorgestelltes nachahmen, pflegt man allgemein von den Handlungen zu unterscheiden. Also ist doch die Frage nach der Wirkenskraft des Willens nicht zu eliminiren. Nur die oben erörterte Identität des Ich mit seinem Leibe kann helfen. So wie ich mich als diesen sehenden, hörenden, fühlenden Leib weiss, ganz ebenso bin ich auch dieser Leib mit seinen motorischen Nerven. Nicht freilich dem reinen Ich stehen sie zur Verfügung, aber dem ausgedehnten, dem vorstellenden und fühlenden, wollenden Ich. Es ist nicht nöthig, dass diese den motorischen Nerven erregende Kraft selbst schon als eine Bewegung auf ihn einwirkte, wie Bewegung Bewegung erzeugt. Ich zweifle nicht, dass die Physiologie in Zukunft noch Genaueres darüber feststellen wird, aber vorläufig müssen wir uns an der psychologischen Erwägung genügen lassen, welche auch später nicht entbehrlich sein wird. Aus der Identität des Ich mit seinem Leibe ergiebt sich: wie ich sehe, weil mein Auge sieht oder weil ich dieses sehende Auge bin, so will mein motorischer Nerv, weil ich will, weil ich dieser motorische Nerv bin.

Freilich wird das Wollen des motorischen Nerven Schwierigkeiten machen. Wie kann er wollen? Was heisst wollen? Einer Regung so positiver Art, wie Lust und Schmerz oder wie die Überzeugung von den Folgen einer Handlung ist, werden wir uns dabei nicht bewusst. Den Willen hat noch niemand definirt, obwohl viele die Miene gemacht haben, als wäre es ihnen gelungen. Schliesslich haben sie sich immer nur über Umstände und Vorbedingungen mehr oder weniger verdienstlich verbreitet, um zuletzt die Hauptsache, das Wollen selbst, unerklärt zu lassen. Es gehört zu den Urelementen des Seelenlebens, wie das Vorstellen und die Gefühle der Lust und Unlust. Nicht die Vorstellung oder das Bewusstsein von Gliederbewegungen, die ich sogleich vornehmen werde oder dass ich sie sogleich vornehmen werde, wie wir ja auch von dem Bevorstehen vieler anderen Ereignisse wissen, nicht dies ist es, sondern dies, dass ich bezw. mein Wollen die eigentliche Ursache der erfolgenden Bewegung ist. So habe ich in der Erk. Log. den Willen dargestellt. Und wenn nun das wollende Ich eo ipso sein wollender motorischer Nerv ist, so ist das Wollen desselben diese Kausalität. Und wenn man diese sich nicht ohne das Ich vorstellen kann, so verhält es sich damit gerade so, wie oben beim sehenden Auge erklärt wurde. Auch dieses ist, sowie der motorische Nerv lebendig, und sonst könnte weder jenes sehen noch dieser den Muskel in Bewegung setzen. Und wenn sie lebendig sind, so heisst das, dass ein Ich sich in diesem ganzen Leibe, zu dem sie gehören, in dem sie enthalten sind, als sich selbst findet und weiss.

Damit scheinen mir die Schwierigkeiten, welche sich schon an der Schwelle der Psychologie erheben, überwunden zu sein. Das Geheimniss des Zusammenhanges von Leib und Seele ist zurückgeführt auf

das Grund- und Urgeheimniss, wie das Ich sich als räumlich Ausgedehntes bezw. als einen Leib finden und wissen könne, oder richtiger, nicht auf das Urgeheimniss, wie es dies könne, sondern auf die Urthatsache, dass es dies thut, ohne welche kein Ich existirt. Ich weiss wohl wie viel und wie Schweres noch zu erklären ist, aber es gehört dem Fortgange und der Ausführung an.

Es handelte sich um die prinzipielle Schwierigkeit, die handgreifliche Unmöglichkeit, dass der Leib auf die Seele und die Seele auf den Leib einwirken könne. Nur diese Frage habe ich als das Grundproblem der Psychologie in Angriff genommen.

# Anmerkungen.

Weil die Kausalitätslehre so eng mit den möglichen Ansichten über Leib und Seele zusammenhängt, seien der Petzoldt'schen unter Gegenüberstellung der meinigen noch einige Zeilen gewidmet.

Mit dem Worte S. 26, „Umstände, von welchen keiner fehlen darf, wenn nicht die Wirkung modifizirt werden oder ganz ausbleiben soll“ ist die von mir an Stelle der unklaren Einwirkung gesetzte Nothwendigkeit anerkannt. Trotzdem werden die Kausalitäts- und Nothwendigkeitslehrer des Animismus beschuldigt und wird ihnen die Ansicht nachgesagt, „in dem Gesetz, nicht unter dem die Ursache, die Kraft steht, sondern das von der Kraft ausgeht, liegt das Zwingende. Wie der Sklave unter der Botmässigkeit des Herrn, so steht die Wirkung unter der zwingenden Hand der Ursache; sie darf nicht nach Belieben eintreten, sondern sie ist genöthigt zu erscheinen.“ Dagegen heisst es schon in meiner Erkenntniss theoretischen Logik S. 189: „Ich zweifle nicht, dass von Haus aus dem Nothwendigsein und Möglichsein, dem Können und Müssen Vorstellungen beigemischt gewesen sind, welche wahrnehmbare Eigenschaften und Zustände enthielten und dass demnächst Uebertragungen stattgefunden haben, etwa das positive Gefühl eigener Kraft oder Schwäche, eines Grades von Spannung oder Abspannung, des unmittelbar im Innern wahrgenommenen Bezwungen- und Getriebenwerdens, die gefühlte Noth und Bedürftigkeit im Mangel einer Sache. Aber wenn auch ursprünglich Uebertragungen dieser Art stattgefunden haben, so lassen sie sich doch nicht an den klaren Begriffen durchführen. Wie das nothwendig genannte Ereigniss vergeblich Widerstand leistend einzutreten gezwungen wird, lässt sich nicht vorstellen. Ausserdem aber stellt der Begriff des Nothwendigen sich sofort wieder ein, sobald die naive Auffassung dem ernsteren Nachdenken weicht, denn jene führt doch nur Thatsachen an, und diesen gegenüber kehrt die verwunderte Frage, warum z. B. Widerstand unmöglich war, und dergl. immer wieder.“

S. 231 „Kraft, Vermögen, Anlage, Fähigkeit und das Können besteht in nichts anderem, als der gesetzlichen Verknüpfung, nach welcher eins die Bedingung eines anderen ist.“ — 233 „Sehen wir nun auch von diesem Gebrauche ab, so gehen in einem weiteren Sinne die Begriffe der Kraft, der Fähigkeit, Anlage, des Vermögens in dem des gesetzlichen Zusammenhanges auf. — Am meisten wird gegen diese Auffassung in der Anwendung des Begriffes der Kraft gefehlt. Mancher meint, der Stoff sei selbst erst das Resultat einer Kraft und muss sich somit die wirkende Kraft stofflos im Leeren schwebend denken.“ — Ebenda unten „Wir können also ohne feineren synonymischen Untersuchungen vorgreifen zu wollen, auch in der

Kraft nur einen Ausdruck für eine vom Denken spezieller vom Kausalitätsprinzip in dem Gegebenen gestiftete Beziehung sehen. Sie ist keine andere, als die alte bekannte, dass dieses eine, um eine gewisse Erscheinung hervortreten zu lassen, nur noch jenes anderen bedarf. und wenn jenes andere schon vorhanden ist, nur noch dieses eine hinzuzutreten braucht." 234 „In letzter Instanz ist also die Bedingung und die Kraft, Anlage, Fähigkeit, Vermögen zu einer Leistung durchaus nichts, was unterscheidbar von den wahrnehmbaren das Subjekt konstituirenden Elementen geheimnissvoll in ihm sässe!

In der Anwendung auf die Daten des psychischen Lebens heisst es S. 236 „Auch von einem äusseren Ereignisse in der Weise affizirt zu werden, welche wir Sinnesempfindung nennen, verlangt eine entsprechende Anlage. Denken wir bei der Anlage nur nicht den leiblichen Apparat, sondern rechnen was in diesem sich begiebt, zu dem äusseren Ereignisse, so ist diese Reizbarkeit eine Anlage, ein Vermögen, eine Kraft und Fähigkeit ganz gleicher Art, wie die des Denkens, Fühlens und Wollens. Dies sind solche Anlagen. welche nur dazu dienen, das Snbjekt zu charakterisiren; die unsäglich feine Vorrichtung im Innern der Seele, in welcher diese Anlagen bestehen, wird man nicht erspähen, und wenn sie erspäht wäre, so müsste abermals diese Vorrichtung doch die Kraft und Fähigkeit haben, in solcher Weise zu reagiren und solches zu leisten." Vergl. auch meinen Grundriss der Erkenntnisstheorie und Logik S. 67, 72, 73, 76. Und Erk. Log. S. 237 „Und wenn wir uns dessen klar bewusst sind, denken, fühlen und wollen zu können, und in einer Relation, es zu müssen, so ist wohl klar, dass und wie jeder in der Reflexion auf sich selbst und auf diese Vorgänge in ihm eben sein Ich als ihre Bedingung und ausserdem nur noch die Unentbehrlichkeit des äusseren Anlasses erkennt, mit welchem zugleich gesetzliche Nothwendigkeit eintritt. Es hat gar keinen Werth, über diese Verknüpfung hinausgehend, darauf zu pochen, dass doch eine Anlage und Kraft hierzu vorhanden sein müsse, als wäre damit eine neue wichtige Erkenntniss geschaffen." „Animismus" scheint mir diese Auffassung der Kausalität, der Kraft und der Nothwendigkeit nicht zu sein, und auch keinen „deutlichen Rest des Fetischismus" zu enthalten." Was setzt nun Petzoldt an ihre Stelle? Zuerst vorbereitend den Satz („Einführung etc." S. 34) „jeder Naturvorgang ist in allen seinen Teilen vollkommen bestimmt, nirgends treffen wir auf eine Unbestimmtheit, gleichsam auf eine Willkür im Naturgeschehen." Wer könnte es bezweifeln? — Das gehört ja zum Wesen des Konkreten. Also so weit wäre noch keine Verbesserung der unklaren Kausalitätsvorstellungen gegeben, der zweite Teil des Satzes soll sie also wohl geben, „nirgends treffen wir auf eine Unbestimmtheit, gleichsam auf eine Willkür im Naturgeschehen." Nun wird also mit dem Worte „gleichsam" ein anderer Sinn eingeführt; der Unbestimmtheit wird „gleichsam Willkür" gleichgestellt, der Gegensatz zu Willkür oder Gebundenheit ist Nothwendigkeit. Petzoldt leugnet die Nothwendigkeit der im Parallelogramm der Kräfte resultirenden Bewegung in der Diagonale, weil diese für das Denken keine Nothwendigkeit, kein logischer Zwang sei, weil wir auch ganz andere Resultate „denken können", aber es passt schlecht unter den Titel „das Gesetz der Eindeutigkeit", dass er dabei die Mehrdeutigkeit seiner Worte nicht beachtet. Was das Können und das Denken bedeutet, hätte er aus meiner Logik lernen können. Er meint: aus dem reinen Denken als solchem können wir nicht deduziren, dass die resultirende Bewegung in der Diagonale erfolgen müsse. Selbstverständlich, das reine Denken als solches kann aus sich allein weder von der Diagonale noch von Bewegungsrichtungen etwas wissen. Die müssen gegeben sein. Und, setze ich hinzu, auch aus der blossen Raumanschauung lässt sich nicht deduziren, dass die Körper im Raume ihren Platz müssten verlassen können. Das ist Erfahrung. Aber wenn nun die Erfahrung die Welt der Dinge im Raume mit ihren Bewegungen gegeben hat, so fragt sieh, was unter dem Denken zu verstehen ist (natürlich mit dem

Identitätsprinzip). Ist es das blosse im Bewusstseinhaben, wobei wirkliche Wahrnehmung, Erinnerung und Phantasie den Inhalt hergeben können, so „können“ wir ein Pferd mit Flügeln und das Wasser bergauf laufend „denken“, weil diese Inhalte sich mit dem Im-Bewusstsein als — sein — Inhalt-Anwesendsein wohl vertragen, von ihm nicht ausgeschlossen werden. Ist das Denken aber das Kausalitätsprinzip, d. i. dasjenige Denken, welches die Beziehungen der Nothwendigkeit und Möglichkeit stiftet oder erkennt (d. h. zu seinem Inhalte hat) und nach Massgabe solcher schon gemachter Erkenntnisse über zu erwartende Wahrnehmungen entscheidet, so „können“ wir nicht „denken“ = urteilen, dass jemals die im Parallelogramm der Kräfte resultirende Bewegung eine andere gewesen ist oder sein wird, als die in der Diagonale, weil solches Denken (im Sinne des Phantasiebildes) dem Denken, welches in der gestifteten oder erkannten Nothwendigkeit, Möglichkeit und Unmöglichkeit besteht, widerspricht, sich nicht mit ihr verträgt.

Wenn Petzoldt (Einführung S. 35), nachdem er auch die Denkmöglichkeit anderer resultirender Bewegungen behauptet hat, sagt: „Nur das müssten wir unerträglich finden, dass sich der Körper bei denselben Anstössen das eine Mal anders als das andere Mal bewegen sollte. Wir können der Natur solche Unbestimmtheit und Willkür nicht zugeben, wir müssen von ihr Bestimmtheit, Gesetzmässigkeit fordern“, so restringirt er die Nothwendigkeit nur auf die Beständigkeit des einen bestimmten Verhaltens, welches die Erfahrung kennen gelehrt hat. Hier ist also unter Bestimmtheit Gesetzmässigkeit verstanden und Gesetzmässigkeit schliesst Nothwendigkeit ein, im Gegensatz zum Zufall und zu blosser Möglichkeit. Oben war es Animismus, dass die Wirkung „nicht nach Belieben eintreten dürfe, sondern genöthigt sei, zu erscheinen“, jetzt sagt Petzoldt selbst, „wir können der Natur solche Willkür nicht zugeben und müssen von ihr Gesetzmässigkeit fordern. Aber was nützt das Fordern, wenn sie es nun einmal nicht thun will? „Gott bewahre!“ würde Petzoldt vermutlich antworten, „ich kenne sie ja ganz genau das ist ihr nicht zuzutrauen“. Ich habe ihm diese Worte in den Mund gelegt, damit deutlich hervortrete, dass, was Petzoldt gewiss auch meint, eines Menschenindividuums Fordern dabei ganz gleichgültig ist, dass also die geforderte Gesetzmässigkeit der Natur selbst zugerechnet oder zu diesem (Natur genannten) Sein gerechnet wird. Das ist ganz meine Ansicht von der Nothwendigkeit. Ich sagte, „das ist das Sein, so ist sie, die Natur, dass z. B. wo und wann auch immer a eintritt, b ihm folgt, unter anderen Bedingungen aber, z. B. $\beta$ und $\gamma$, nicht b, sondern c. Wenn andere, darunter auch meine Wenigkeit, auch die Wirkung nothwendig nennen, so geschieht es auch nur im Sinne der Gesetzmässigkeit. Ist diese vorausgesetzt, so ergiebt die (oben schon angedeutete) Induktion, an welche vorhergehenden Umstände diese Wirkung naturgesetzlich geknüpft ist.

Soweit stimmen wir also überein. Aber Petzoldt muss unter Logik etwas ganz anderes verstehen, als ich, wenn er (ebenda S. 36) sagt, „es würde unlogisch sein, zu fragen“, warum die Natur in Petzoldt's erstem Beispiel gerade die Diagonale statt jeder anderen denkbaren Bahn wählt. Das wäre gar nicht unlogisch. In unzähligen Fällen sind wir freilich noch nicht im Stande, die gewünschte Auskunft zu geben, aber deshalb bleibt doch bestehen, dass die Welt als Inhalt unseres Bewusstseins ein absolut in sich zusammenhängendes Ganzes sein, dass also die vielen entdeckten und noch zu entdeckenden Gesetze durchaus zusammenstimmen müssen. Wenn wir ein einzelnes Naturgesetz für sich allein denken, so ist nicht abzusehen, warum es nicht auch anders sein könnte, aber wir begreifen doch: wenn dies anders sein sollte, so könnte keines der anderen Gesetze bestehen bleiben, so müsste alles andere auch anders werden. Aus dem blossen Begriffe des Ich oder des Bewusstseins lässt sich nur ableiten, dass es einen Inhalt haben müsse, nicht

aber, welcher Art derselbe sein müsse. Ist er aber die Sinnenwelt in Raum und Zeit, so verlangt das Bewusstsein, dass sie als sein Inhalt ein in sich einstimmiges Ganzes sei, also nicht, dass sie dieses oder jenes so oder so beschaffene Ganze sein müsse, wohl aber, dass in jedem dieser möglichen Ganzen eins immer so sein müsse, weil das andere so ist.

Sagt Petzoldt S. 39: „Für jeden Vorgang lassen sich Bestimmungsmittel auffinden, durch die er eindeutig bestimmt ist“, so heisst das nach früherer und nach meiner Terminologie: für jeden Vorgang giebt es ganz bestimmte Umstände oder Antecedentien, an welche er naturgesetzlich oder nothwendig geknüpft ist. Das „eindeutig bestimmt“ sagt nicht nur nicht mehr und Besseres, sondern ist ohne die Voraussetzung dessen, was die gewöhnliche Ausdrucksweise meint, überhaupt nicht verständlich.

Petzoldt liebt neue Kunstausdrücke, in welchen die bekämpften Begriffe, wie der des Nothwendigen, erst verschwunden zu sein scheinen, aber bei der Erklärung doch sogleich wieder hervortreten. S. 51 „drückt sich die Stetigkeit darin aus, dass ein Bestimmungsmittel von einem bestimmten Werthe einen um eine endliche Grösse davon verschiedenen Werth nur annehmen kann, wenn es alle dazwischen liegenden Werthe durchlaufen hat.“ Ich meine: nur annehmen kann, wenn etc.“ unterscheidet sich durch nichts von „durchlaufen muss, um anzunehmen“ oder „wenn es annehmen soll“.

Zum Schlusse sei noch auf folgende Stellen hingewiesen: Erk. Log. S. 197 unten ff.: „Eben dies gehört zur Existenz eines Bewusstseins, dass sein Inhalt solch feste Ordnung hat. Wenn man behauptet, dass wir eine Existenz auch ohne Kausalprinzip denken könnten, so — will das behauptete „Können“ in seiner Eigenart verstanden sein. Wenn ich die Worte Existenz ohne Kausalitätsprinzip ausspreche und doch etwas dabei denke, so ist damit erwiesen, dass das gedacht werden kann: aber es fragt sich, um welches Momentes willen dies möglich ist. Am Ende ist es nur so möglich, wie wir auch die Centauren und die Chimäre denken können, rein phantasiemässig. Aber man denke doch nur im Ernst, welcher Art solche Existenz sein müsste, um sofort zu erkennen, dass wir solches Bild uns vorstellen können, weil und so lange wir so existiren, wie es nur mit dem Kausalitätsprinzip möglich ist, dass aber jede Menschenexistenz und jede Möglichkeit eines Bewusstseins aufhören muss, sobald wir wirklich die Gedanken von Ursache und Wirkung und Nothwendigkeit gänzlich entfernen, also Eindrücke wohl zuströmend, aber in absoluter Regellosigkeit gedacht werden. Dann hört doch selbstverständlich jeder allgemeine Satz auf, jede auch die schlichteste und einfachste Erfahrung, und somit würde ein solcher Mensch nicht dazu kommen, seine Arme und Beine zum Fassen und Gehen gebrauchen zu lernen. In solchem Gebrauche bestimmter Muskeln liegt schon die Erfahrung dessen, was sie unter bestimmten Bedingungen unweigerlich leisten. Auch den Mund zur Rede zu öffnen — wie könnte so überhaupt Sprache entstehen! — ihn zur Aufnahme von Speise zu benützen, überhaupt dass Essen und Trinken das Leben erhält, auch dieser Gedanke, sowie jene schlichtesten Handlungen wären unmöglich, wenn die Annahme, dass eines dem anderen wieder folgen werde, weil es ein oder einige Mal so gewesen ist, gänzlich ausgeschlossen wäre. Und dabei denke man noch an ein bewusstes Ich! Was für Denken wäre wohl möglich, welche Gedanken könnten entstehen, wenn wir auch wirklich eine Spur dumpfen Bewusstseins in solchem absolut regellosem Wechsel von Zuständen uns dächten?“

Erk. Log. S. 199: „Es hält schwer, bei ihrer Darstellung (der Nothwendigkeit in der Succession und Koexistenz) sich der Ausdrücke Regel, Gesetz, dgl., die alle das Definiendum in sich schliessen, zu enthalten. In Wahrheit besteht dieses Müssen

doch in nichts anderem, als dass dies eben zum Sein selbst gehört, und das eben der Charakter alles Bewusstseinsinhaltes ist, dass es, eben als Inhalt eines Bewusstseins, — nun liegt einem freilich auf der Zunge zu sagen — in bestimmter Regel- und Gesetzmässigkeit sich bewegen muss, allein es genügt nun (dieses Müssen ist schon erklärt) zu sagen, dass es in bestimmter Gleichmässigkeit auftritt."

In Betreff des Seins „im ersten oder im eminenten Sinne, nämlich dem des Ichseins oder des Denkens, ist (Erk. Log. S. 196 unt.), Nothwendigkeit gleich dem einfachen schlichten „es ist so"".

Und in Betreff der Nothwendigkeit der Succession und Koexistenz heisst es, ebenda S. 199 unt.: „So weit ist der Begriff des Nothwendigen auf den des Seins zurückgeführt; das „es muss so sein" oder „ist nothwendig so" mit dem einfachen „es ist so" für identisch erklärt. Freilich muss dieses „es ist so" nicht wie den gegenwärtigen Augenblick erfüllende Wahrnehmung gedacht werden, sondern zeitlos, wie die Wahrnehmung eines einzigen das Bild der Welt in Vergangenheit und Zukunft überschauenden Blickes. Die natürliche Entgegnung auf diese Ansicht ist die, dass damit die vulgäre Unterscheidung des Nothwendigen vom Seienden noch nicht erklärt, und der Begriff des bloss Möglichen und Zufälligen, was doch auch existirt, noch nicht beseitigt ist. Beide Einwände erledigen sich zugleich. Denn der Begriff des bloss Möglichen und des Zufälligen hat sein Wesen nur in einer bestimmten Relation und nur in diesem Gegensatz hat die Unterscheidung des Nothwendigen vom Seienden ihren Sinn. — In einem anderen Sinne ist auch, was nur möglich und was zufällig ist, nothwendig."

Ebenda S. 205: „Wenn aber das Kausalitätsprinzip sich von Haus an die unterscheidbaren Elemente und Momente (resp. Komplexe von solchen) wendet und diese verknüpft, so wird die wirkliche Natur und der wirkliche Zusammenhang dieses abstrakt Allgemeinen mit dem individuellen Konkreten nicht ausser Acht gelassen, und die erst in der Synthese durch das Kausalitätsprinzip zum Vorschein kommende Natur und Wesenheit dieser abstrakten Elemente des Seienden kann folglich mit vollstem Rechte zur Natur und Wesenheit des Seienden selbst gerechnet werden, welches — zwar nicht durch einen zeitlichen Wirkungsakt je aus diesen Elementen zusammengefügt worden ist, aber doch diese Elemente als seine Bestandtheile, in welche es ohne Rest aufgeht, in sich erkennen lässt." Auch 206, 207.

Ebenda S. 512: „Diese Nothwendigkeit von einer angeblich „innersten Natur der Dinge" abzuleiten, kann mir bei meinem Standpunkte natürlich nicht einfallen. Diese Nothwendigkeit kommt nicht zu dem Sein hinzu, als wenn das Sein auch ohne sie, vielleicht als bloss mögliches oder zufälliges, existiren, d. h. gedacht werden könnte, sondern sie ist selbst das Sein, und so wie es in der ersten oder absoluten Nothwendigkeit liegt, dass, freilich unter Voraussetzung des bewussten Ich — wer von diesem zu abstrahiren vermag, versuche was er kann — das Denken ein Sein trifft oder ergreift, eben Denken eines Seienden oder Objektes ist, so ist die erwähnte Nothwendigkeit eben nur dieses Sein selbst, welches (und weil es) sonst absolut undenkbar wäre, also nicht Objekt des Denkens sein könnte. Es fehlt jeder Anhalt, um einen Gegensatz zu dieser Nothwendigkeit zu denken; sie ist das einfache und schlichte „es ist so". Das Mögliche und Zufällige ist selbst nothwendig; es bezeichnet ja nur innerhalb dieses Nothwendigen bestimmte Relationen etc."

„Grundzüge der Ethik und Rechtsphilosophie" S. 64—67. Speziell S. 67 heisst es: „Wir begreifen es als „Nothwendigkeit aus der ursprünglichen Thatsache", dass jedes Sandkörnchen eben dort liegen muss, wo es liegt, und doch ist dies in Relation auf den blossen Begriff dieser Dinge reiner Zufall. Und erst recht muss jenes ursprüngliche Nebeneinander der Stofftheile für uns den Charakter des Zufälligen haben. Wäre dieses Nebeneinander und der Bewegungsanstoss nicht so gewesen,

so hätten nicht unsere Stoffe, nicht unsere Dinge, nicht unsere Leiber entstehen können; darum mag es wohl nothwendig genannt werden, aber wieder von einer anderen Seite her, von der des Erfolges. Aber diese Nothwendigkeit löst das Räthsel nicht. Es bleibt doch dabei: Wir können das Wesen der Dinge nur unter Abstraktion von ihrem Wo und Wann denken, als das Gesetz in der Formel „wo und wann auch immer dieses, da und dann auch jenes", und so ist in allem Weltgeschehen der „äussere" Anlass unvertilgbar; und wenn auch das Endergebniss immer von der inneren Natur der leidenden und wirkenden Dinge abhängt, so bleiben doch, da wiederum aus der blossen inneren Natur der Dinge ohne äussere Anlässe nichts hervorzugehen scheint, die Ereignisse von ihnen abhängig. Was aus jedem Zusammentreffen hervorgehen kann, bestimmt das Gesetz der Dinge, aber dass ein solches Zusammentreffen stattfand, geht zurück auf die ursprüngliche Thatsache."

Druck der Kgl. Universitätsdruckerei von H. Stürtz in Würzburg.

Druck der Kgl. Universitätsdruckerei von H. Stürtz in Würzburg.